إعادة القرآن الكريم

چــــاك بـــيـــــــــــرك
تـرجـــمــة : د. وائـل غـــالـي
تقديم : د. أحمد صبحي منصور







مع نهاية القرن الرابع الهجري أفل الذهن العربيّ، وتحّول إلى النقل وارتكن إلى الخرافة بدلا من الإبداع والاجتهاد، فقد أغلق معظم الفقهاء والساسة باب البحث والتنقيب والتأويل والمعرفة، ونكّلوا بكل من أعمل العقل أو كان يريد ذلك. ومن هنا ابتدأ عصر من الإظلام الكامل مما جعلنا - كأمة - عرضة للغزوات والانتهاكات اللاإنسانية واللاعقلية وتجلى ذلك في هجمات الآخر الشرسة والدائمة على مدى القرون التالية للقرن الرابع وحتى الآن باستثناء لحظات حضارية قليلة وما أن تبدأ النهضة حتى تحمل في أحشائها السقوط.

ولقد دفع كثيرٌ من المفكرين والفقهاء والمثقفين حياتهم ثمنًا للتفكير والاجتهاد والإبداع. ومن هنا ظللنا ندور حول الدائرة نفسها، ولا ننتقل خطوة واحدة لنكون شركاء في المصير الإنساني، وأصبحنا مستهلكين لا منتجين وبالتالي كل فكرة جديدة تكفّر وترمى بالعصيان والفسوق، بالرغم من اتساع الإسلام كفكرة إنسانية كبيرة وعقلانية في الوقت نفسه. إلا أن الانتكاسة الطويلة بدءًا من القرن الخامس الهجري حتى الآن جعلته فكرة أقرب إلى الخرافة، وبالتالي عندما نشرع لننشر هذا السفْر للكاتب الكبير **چاك بيرك** نحيي سنّة سنّها الإسلام وهى الاجتهاد والتفكير. **فچاك بيرك** واحد من أهم المثقفين في العالم في قرننا العشرين وهو بترجمته **لمعاني القرآن** قد خدم الإسلام والمسلمين ونبّه

العالم إلى ثقافتهم وحضارتهم من خلال ما يملكه من موضوعية ومناهج علمية حديثة ومما يتيحه له القرآن من إعادة للقراءة مرات ومرات. هذا النص الذي صنع أمة ساهمت في التقدم الحضاري والبشري إلا أنه لا يزال مغلقا على كثير نتيجة لعدم الاجتهاد والإبداع والتأمل والبحث فيه من جديد مما أنبت أفكارًا لا عقلانية.

وقد قام الدكتور **وائل غالي** بترجمة هذا الكتاب الذي عنوانه في الأصل **«حينما كنت أعيد قراءة القرآن»** إلى العربية ببراعة وبثقافة منقطعة النظير ومن خلال اجتهاد علمي واضح وهو واحد من المثقفين الدارسين والمشتغلين المهمين بالفلسفة.

وقد راجع الكتاب وقدم له الدكتور **أحمد صبحي منصور** من خلال ما يملكه من أدوات علمية، وهو أحد المثقفين المسلمين في هذا العصر وأحد المجتهدين في البحث والدراسة في تراثنا العربي والإسلامي وهو ممن يقومون بتنقية التراث مما علق به من شوائب على مر القرون، وفي هذه المقدمة يفاجؤنا بأشياء غابت عن العقل الإسلامي قرونًا طويلة ووصلت إلينا كما هي من الأسلاف.

الناشر

باريس في ١٩٩٥/١٠/٢٥

العزيز وائل غالي

أشكرك على الترجمة التي بعثت بها إليَّ. فقد وصلتني هذه الأيام فقط، ولم أعد في چان چوليان أون يورن منذ شهرين. فقد أصبح بالنسبة لي منذ ذلك التاريخ فصاعداً أن أقيم بباريس حيث استطيع بشكل أفضل أن أخرج من جحيم تذكر زوجي فضلاً عن أن بيت السعادة قد بات حزيناً للغاية ! (...). وفي اليوم ٢٨ من شهر أكتوبر ١٩٩٥ سوف يقدم معهد العالم العربي بباريس شهادات في ذكرى چاك بيرك. وإذا نشر المعهد هذه الشهادات سأرسلها لك. ومن جانب آخر نشأت جمعية أصدقاء چاك بيرك. وهي لاتزال في طور التكوين. وإذا كنت تفكر في أن تشترك في هذه الجمعية فسوف أخبرك كيف من الممكن أن يتم ذلك.

أشكرك مرة أخرى على ترجمتك التي أثارت
الكثير من الأحاسيس في نفسي وثق في
صداقتنا الفكرية.

مدام : بيرك.

Mme JACQUES BERQUE
Professeur honoraire
au Collège de France
18 rue Jean Maridor
75015 Paris
T. 44.26.3081

Paris le 25/10/95

Cher Waïl Ghali
merci de la traduction, merci du Témoignage ! Il vient de me parvenir, je ne suis plus à St Julien depuis presque deux mois, il était désormais nécessaire pour moi être à Paris, où je peux mieux m'occuper de la mémoire de mon mari sans compter que la maison de Rouffeux était devenue pour moi bien trop triste !

Vous ne me donnez pas de nouvelles de votre père : comment va-t-il à présent ? J'avais écrit, mais à Paris, après avoir en vain essayé de appeler par téléphone mais j'avais mal compris le numéro.

J'espère que ma lettre a fini par arriver ! Le 28 octobre il y aura à l'IMA un après midi de témoignages sur J.B. S'il y a une suite sous forme imprimée je vous tiendrai au courant –
D'autre part une "Association des Amis de J.B. vient de voir le jour. Elle est encore embryonnaire, mais pour ça aussi si vous pensez y participer, je vous tiendrai au courant.

En vous remerciant encore pour votre envoi qui m'a beaucoup touchée, croyez à mes amicales pensées

Giulia Berque

مقدمة المترجم

كانت ترجمة «جاك بيرك» المستشرق الفرنسي العالمي المعروف لمعاني القرآن الكريم قد أثارت جدلاً واسع النطاق في أعقاب صدور الترجمة في اللغة الفرنسية بباريس عن نشر «سندباد» في عام ١٩٩٠.

وقد تم إحياء الجدل من جديد بعد أن أصدر في صيف ١٩٩٣ كتاباً بعنوان «إعادة قراءة القرآن»، وهو عبارة عن سلسلة محاضرات ألقاها في «معهد العالم العربي» بباريس لتقديم ترجمة لمعاني القرآن الكريم. والواقع أنه إعادة صياغة لما قد نشره في ظهر ترجمته والذي يحمل عنوان «حينما كنت أعيد قراءة القرآن»، إذ إن النصيّن وجهان لعملة واحدة، إلا أن النص المكتوب هو الأدق بطبيعة الحال وإن كانت الصيغة الأصعب والأكثر كثافة. وتقدم «دار النديم» الترجمة الكاملة للدراسة التفسيرية التي ألحقها «بيرك» بنص ترجمته للقرآن الكريم والتي تقع في ٨٢ صفحة وتمتد من ص ٧١١ إلى ص ٧٩٣ في طبعة سندباد.

ومدار بحث «جاك بيرك» في الدراسة التفسيرية هو اقتراح أسس إعادة قراءة القرآن على ضوء ترجمته الجديدة للنص.

أدهش القرآن الكريم العلماء والمفكرين والمبدعين والكتاب بل وأدهش العالم أجمع. وذلك بسبب فصاحة معانيه وبلاغة ألفاظه وأساليبه وتراكيبه الرفيعة والأحكام الجديدة لصلاح أمر البشر عامة. لكن المشكلة أنه كيف يمكن نقل القرآن الكريم أو معانيه فقط إلى اللغات الأخرى دون الإساءة إلى اعجاز القرآن الكريم. فالقرآن يحذر من كتابة الكتاب بأيديهم ونسبته إلى الله، ويتحدى أن يأتي بمثله. أى أنه يجب تفسير الآيتين ٧٩ من سورة البقرة و٨٨ من سورة الإسراء:«فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون» (البقرة٧٩)، و «قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً»، (الإسرا٨٨).

وقد حرص العلماء المسلمون أشد الحرص على تأويل هاتين الآيتين بحيث تنفيان أي مشابهة بين النص وبين غيره من النصوص.«لقد فهم النص في مجرى الثقافة بوصفه «معجزة» خارقة للعادة تساوي المعجزات الأخرى التي حدثت على أيدي الأنبياء مثل إحياء الموتى، بل أعتبر القرآن معجزة أعظم من كل المعجزات السابقة» (١). أما العلماء المسلمون المحدثون فقد ألقوا الضوء على مشابهة المشابهة للمخافة بمعنى التماثل بين النص القرآنى والنصوص الأخرى والاختلاف بينه وبين النصوص الأخرى في وحدة عامة تماثل بين القرآن والنصوص

الأخرى وتخالف بينها. حيث أن «لاشك أن النص في علاقته بالنصوص الأخرى يتضمن داخله دوال تؤكد مشابهته لها، ولكنه يتضمن أيضاً دوال أخرى تؤكد مخالفته لها. » (٢) .

تجوز إذن ترجمة القرآن أو تصح إذا كان يتشابه مع نصوص أخرى. وهذا التشابه الذي لاينفى الاختلاف يؤصل التغيير لا التحريف. ولم تزل ترجمة القرآن باللغات الحية جميعاً شايعة منذ زمن قديم ولم يذكر عن أحد علمائنا الأعاظم المنع بحق إلا في حال چاك بيرك. لماذا؟

في القرون الوسطى، عندما بلغت الحضارة الإسلامية أوجها وبلغ إتصال الغرب بالغرب أشده، سارع الغربيون إلى منافسة المسلمين في دراسة القرآن وطبعه مترجماً إلى لغاتهم اللاتينية والإنجليزية والفرنسية والإيطالية وغيرها من اللغات الأجنبية الحية.

وكان هذا من عمل المستشرقين الذين أكبوا أيضاً على ترجمة المؤلفات في العلوم والصناعات. ولم تقتصر على ترجمة القرآن الكريم ودراسته إلى جانب الفقه بل إمتدت الدراسة إلى الفلسفة والعلوم الطبيعية والفيزيائية والرياضية والأدب والشعر والقصة والفن والمعمار والموسيقى. «وتمت عملية الإخصاب بين الفكر العربي البالغ كمال تطوره وبين العقل الأوروبي، وهو بسبيل يقظته وتلمس طريقه في البداية، تمت عملية الإخصاب هذه في منطقتين : الأول أسبانيا وفي مدينة طليطلة منها بخاصة، والثانية صقلية، وجنوب إيطالية، خصوصاً في عهد ملوك النورمان وأشهرهم رجار الثاني المتوفي سنة ١١٥٧ وفردريك الثاني المتوفي سنة ١٣٥٠م. فقد كانت هاتان المنطقتان نقطتي التلاقي

بين الثقافة العربية الإسلامية الزاهرة وبين العقلية الأوربية الناشئة، لأنهما على الحدود بين دار الإسلام وبين أوروبا.» (٣).

وترجمة چاك بيرك ودراسته الملحقة هي أحدى الدلائل الناصعة على التبادل الثقافي الخصب بين الثقافة العربية الإسلامية وبين العقلية الأوروبية في فرنسا. نقل چاك بيرك النص القرآني إلى اللغة الفرنسية بالإستناد إلى المعنى الشامل. ليست ترجمته ترجمة حرفية وإنما هى ترجمة دقيقة قامت على علوم اللغة وعلوم التفسير.

لم يترجم بيرك القرآن قاموسياً وإنما ترجمه تفسيرياً معتمداً الطبري والرازي والزمخشري والقاسمي والألوسي وابن عاشور وسيد قطب وغيرهم من أعلام التفسير. وتكمن قيمة الترجمة الأعجمية التي قدمها بيرك والتي لاتخلو من أخطاء أنها تمزج بين الفقه الإسلامي والفكر الفلسفي واللغوي المعاصر.

وإذا كان بعض أبناء السيد هبة الدين الشهرستاني المعاصرين لايجيزون ترجمة القرآن إلى سائر اللغات الحية فالجامعة الأزهرية كانت قررت عام ١٩٣٦ مشروع ترجمة القرآن إلى سائر اللغات الأجنبية بدعوة عميدها الشيخ محمد مصطفى المراغي. ونشر في مجلة الأزهر، الجزء ٧، عام ١٩٣٦ تحت عنوان «بحث في ترجمة القرآن وأحكامها»(٤). وهو بحث يدلل على الجواز المشروط لترجمة القرآن وعلى أن الكتاب ليس ملكاً لأمة دون أمة. فقد أنزل للناس كافة. والقرآن، وإن نزل بين العرب وبلغة العرب، هو دعوة موجهة للإنسانية عامة، لافرق بين عرب وعجم، وأمة وأمة، وجنس وجنس. «وما أرسلناك إلاَّ كافة للناس» (سورة سبأ:٢٨).

ورغماً عن أن بيرك ليس مسلماً إلا أنه كان حريصاً أشد الحرص على ألا يؤذي الإنسان المسلم أو المسلمين. وليس هناك في دراسته التي تقدمها ما يخالف أصلاً من أصول العقيدة الإسلامية وإنما هو مستشرق وعالم لايتوجه إلى القارىء العادي بقدر ما يخاطب المتخصص في الدراسات القرآنية بمنهج يختلف جذرياً عن المنهج الإسلامي المعروف والقديم. ولأنه تنطلق من مستوى ثقافي معين وعلى أساس منهج علمي وفكري معين فهو يخترق بعضاً من طرق التفسير الإسلامي الراسخ. وعلى هذا فإنه لم يراع ثقافة الزمن الذي نزل فيه الكتاب ونظر إلى القرآن بثقافة لم تكن متوفرة في ذلك الوقت. ثانياً، تنقص الدراسة تتبع تطور المجتمعات الإسلامية. كما تنقصها الصلة الأصيلة بالتفاسير المعاصرة حيث لم يلتفت إلى تجديدات أمين الخولي ونصر حامد أبو زيد وحسن حنفي ومحمد أحمد خلف الله وابراهيم هلال وابراهيم بيومي مدكور وأبو العلا عفيفي وأبو الوفا الغنيمي التفتازاني وتوفيق الطويل وجابر عصفور وجمال المرزوقي وسليمان العطار وعبد الرحمن بدوي وفؤاد زكريا ومحمد عاطف العراقي وغيرهم ممن «جددوا» صلة المسلمين بماضيهم.

وإعادة قراءة القرآن التي يدعو إليها هي دعوة إلى إعادة ترتيب السور «وأما ترتيب السور بعضها إثر بعض، فقال أبو بكر الباقلاني : يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي أمر بترتيبها كذلك،

ويحتمل أن يكون ذلك من اجتهاد الصحابة، وقال الداني : كان جبريل يوقف رسول الله على موضع الآية وعلى موضع السورة. وفي المستدرك عن زيد بن ثابت أنه قال : "كنا عند رسول الله نؤلف القرآن في الرقاع" قال البيهقي : تأويله أنهم كانوا يؤلفون آيات السور. ونقل ابن عطية عن الباقلاني الجزم بأن ترتيب السور بعضها إثر بعض هو وضع زيد ابن ثابت بمشاركة عثمان»(٥).

أما چاك بيرك فيتبع علىٰ بن ابي طالب ابن عم الرسول (ص) في ترتيبه للقرآن. كانت المصاحف الأولى التي كتبها الصحابة من أمثال ابن مسعود وابن بن كعب وابن عباس وعلي ابن أبي طالب لأنفسهم في حياة النبي (ص) مختلفة في ترتيب السور. «إن من الصحابة من رتب مصحفه على ترتيب النزول - أي بحسب ما بلغ إلى علمه - وكذلك كان مصحف علي رضى الله عنه وكان أوله إقرأ باسم، ثم المدثر، ثم المزمل، ثم التكوير، وهكذا إلى آخر المكي ثم المدني. ومنهم من رتب على حسب الطول والقصر وكذلك كان مصحف أبي وابن مسعود فكانا قد ابتدآ بالبقرة ثم النساء ثم آل عمران، وعلى هذه الطريقة أمر عثمان رضى الله عنه بترتيب المصحف المدعو بالإمامة.» (٦) .

إذن رتب چاك بيرك المصحف على ترتيب النزول الذي دعا إليه علي ابن أبي طالب، ابن عم الرسول (ص) «وأحد السابقين إلى الإسلام، منذ كان غلاماً حدثاً، وقد عاش كفاح هذه الدعوة الخالدة بكل أحداثه

ومراحله، ورافق رسول الله في أكثر وقائعه وغزواته، وكان من بين الذين جمعوا القرآن حفظا على عهد النبي، إلى جانب أنه كان من كتاب الوحي» (٧) .

والفارق بين چاك بيرك وعلي بن أبي طالب أن بيرك لم يحرق نظرياً المصاحف السابقة على المصحف الإمام الذي أجمع عليه المسلمون. ورغماً عن أن علي ابن ابي طالب رتب مصحفه على ترتيب النزول المخالف لترتيب عثمان فقد كان «حريصاً كل الحرص على سلامة النص القرآني على ما هو عليه في رسم عثمان، زاجراً كل من يريد المساس بهذا الرسم» (٨). ذلك أنه ماينبغي أن يغير القرآن. «فليس المهم في نظر عليّ أن يتم التغيير على حسب قراءته، ولكن المهم ألا يسن للناس هذه السنة، التي تعد سابقة خطيرة، تشجعهم فيما بعد على إحداث ما يرون ضرورته من تعديلات، قد تحكمها الأهواء وتوحي بها، فيتعرض النص المنزل بذلك لأخطار التحريف والتزييف.» (٩).

لكن «لم تنته مشكلة النص القرآني نهاية حاسمة بعمل عثمان، وإن كان هذا العمل قد صار حجر الاستقرار في تاريخ القرآن.» (١٠) . وترتيب چاك بيرك المصحف على ترتيب النزول لايوافق رسم عثمان وبالتالي لايجوز القراءة به. وهو ترتيب خالف عنه وبالتالي يرفضه المسلمون كافة. وربما يظل أمر إعادة القراءة عند چاك بيرك الخارجة على إجماع الأمة محصوراً في نطاق ضيق من التأثير.

ولاريب في أن إعادة القراءة عند چاك بيرك حلقة في تاريخ الشذوذ الطويل في قراءة القرآن. وبسبب وجود المصحف الإمام سوف تظل قراءة بيرك الأخرى والمخالفة موسومة بسمة الخروج على رسم المصحف الإمام، والشذوذ على نصه.

غير أن «المصاحف التي أرسلها عثمان إلى الأمصار لم تكن كلها متطابقة تماماً، في كل حرف، بل كان بين بعضها وبعض اختلاف»(١١). لأن ترتيب السور وقع باجتهاد الصحابة حين كتبوا المصحف. وبالتالي فإعادة ترتيب چاك بيرك للمصحف الإمام هو إعادة ترتيب لما قام به البشر. أما التوقيف من النبي (ص) فلا يعيد النظر فيه. كما لا يعيد قراءة الوحي نفسه. لكن ترتيبه حسب نزول الوحي يقود بالضرورة الحتمية إلى ترتيب آخر ينزل القرآن الكريم من حد الإعجاز الذي إمتاز به ويختلف اختلافاً جذرياً عن قراءة النبي (ص) في ترتيب آيات السور على نحو ماهو في المصحف الذي بأيدي المسلمين اليوم.

وهو إختلاف جذري لأنه إختلاف فلسفي. والطريقة الفلسفية في إحدى صورها هى أحد إركان التفسير بالرأي «المذموم» كما هو معروف. والأصل ـ الأساس في فكر چاك بيرك ـ على غير ما قد يتوقع الكثيرون ـ هو فلسفة مارتن هيدجر الفيلسوف الألماني الكبير الذي تجاوز في القرن العشرين جميع أقرانه من المفكرين من أمثال سورين كيركجْورد ومارسيل وياسبرز وچان بول سارتر وغيرهم من مفكرين

القرن العشرين العظام. يحتل مارتن هيدجر مكانة خاصة شديدة الخصوصية بين جميع الفلاسفة لأنه ارتقى إلى مرتبة الأفق الفكري العام لمجموع المؤلفين الغربيين في مجالات العلوم الإنسانية والطبيعية والفنون والآداب. وبالتالي فالصلة التي تربط ـ جاك بيرك بمارتن هيدجر ليست صلة عابرة أو هامشية إنما مارتن هيدجر يمثل أفق التفكير الغربي الشامل في القرن العشرين. مارتن هيدجر هو الأفق. مما يعني أنه ليس فيلسوفاً وجودياً من بين فلاسفة وجوديين آخرين. كما يعني أيضاً أن جاك بيرك نفسه ليس وجودياً وإنما وضع الوجود العربي والإسلامي ضمن أفق الزمان. وهو يسعى إلى إخراج الوجود العربي والإسلامي من حيطان الميتافيزيقا العالية. لذلك فأن منطقياً يرتب القرآن على ترتيب نزول الوحي وليس على ترتيب عثمان القائم على التمييز بين طول السور وقصرها. ويتفق إذن الطرح الفلسفي مع حال طائفة التزمت القرآن بما يوافق الباطن من الشيعة الذين عرفوا عند أهل العلم بالباطنية وهم يعرفون المؤرخين بالإسماعيلية لأنهم ينسبون مذهبهم إلى جعفر بن إسماعيل الصادق. هذا وإن كان جاك بيرك لا يعتقد عصمته وإمامته بعد أبيه بالوصاية ولا يرى أن لابد للمسلمين من إمام هدى من آل البيت ليقيم الدين ويبين مراد الله فهو كثيراً مايحيل القارىء في دراسته الى المفسرين المعاصرين المسلمين في الشيعة خصوصاً على "علي شريعتي" صاحب «التاريخ والقدر» (١٩٨٢).

إذن الخيار الفلسفي مشروط بمدرسة تفسيرية إسلامية معروفة منذ نشأة العلوم الإسلامية تزعم أن شأن الحكماء هو الاشتغال على أن القرآن رموز معان خفية في صورة ألفاظ تفيد معاني ظاهرة. فمذهب جاك بيرك مبني على خليط من التصوف والحلول والتراث العربي والمسيحي والعقلي الحديث. وعنده أن الله في الإسلام قد حل في النص. ولأنه يقول بالباطن فقد استهل دراسته بالتعارض لأن الباطن لا ضابط له بل تتعارض فيه الخواطر فيمكن تنزيل الآية على وجوه شتى. ولأن المعنى الظاهر هو الذي لايمكن اختلاف الناس فيه لاستناده للغة موضوعة من قبل.

د. وائل غالي
القاهرة في أغسطس ١٩٩٥

هوامش :

(١) د. نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص ، دراسة في علوم القرآن ، الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٩٣ ، ص١٥٥

(٢) المرجع السابق .

(٣) عبد الرحمن بدوي ، دور العرب في تكوين الفكر الأوربي، دار الآداب ، بيروت ، ١٩٦٥ ، ص٥ .

(٤) رجاء النقاش. الشيخ المراغي، الثقافة الجماهيرية ١٩٩٥

(٥) محمد الطاهر ابن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير ، الجزء الأول ، الكتاب الأول ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٨٤ ، ص ٨٦ .

(٦) المرجع السابق ، ص ٨٧ ـ ٨٨ .

(٧) د. عبد الصبور شاهين ، تاريخ القرآن ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة ، دار القلم ، ١٩٦٦ ، ص ١٦٤.

(٨) المرجع السابق ، ص ١٦٥ .

(٩) المرجع السابق .

(١٠) المرجع السابق ، ص ١٢٥ .

ـــــــــــــــــــقراءة لقراءة خاطئة

د . أحمد صبحي منصور

أولاً

حين أصدر المستشرق جاك بيرك ترجمته للقرآن سنة ١٩٩٠ هلل له الكثيرون، ولكن تصدت لترجمته بالنقد الدكتورة زينب عبد العزيز رئيس قسم اللغة الفرنسية بإحدى الجامعات، ولفتت الانتباه إلى ما جاء في الترجمة من أخطاء خطيرة أثبتت أنها مقصودة، مما اضطر أحد مريدي الأستاذ بيرك لأن يعلن على لسان أستاذه في مؤتمر «نحو مشروع حضاري» والمنعقد في جامعة القاهرة في يونيو ١٩٩٢ «إن جاك بيرك يأسف لما صدر عنه عفواً، وهو على استعداد لتصويب هذه الأخطاء»

ولم يف الأستاذ لوعده، مما أضطر الأستاذة الباحثة لاصدار كتاب بعنوان «ترجمات القرآن إلى أين ؟: وجهان لجاك بيرك». وفي هذا الكتاب الصغير عرضت الدكتورة زينب عبد العزيز نماذج لترجمات جاك بيرك المغلوطة، وجاءت بالترجمة الفرنسية المثلي التي كان ينبغي عليه إيرادها، ولكنه اختار معاني أخرى يشوه بها القرآن أمام القارئ الفرنسي..

وأذكر أنني تأثرت بهذا الكتاب وكتبت مقالاً نشرته جريدة الأحرار في ذلك الحين، وكان بعنوان «فضيلة الشيخ چاك بيرك» عرضت فيه لما ذكرته الدكتورة زينب عبد العزيز، وتساءلت عن السبب في سكوت أشياخنا الأفاضل في الرد عليه، وإن كان السبب معروفاً، وهو صلة الأستاذ چاك بيرك بالشيوخ، أو عجز أولئك الشيوخ عن الرد عليه.. وتساءلت وقتها لماذا يقيمون الدنيا ويقعدونها إذا اجتهد باحث مسلم في تبرئة الإسلام من بعض أقاويل التراث (المقدسة) والتي يعتمد چاك بيرك وأمثاله عليها في تشويه الإسلام وطعن القرآن، ثم يتغافلون عن أولئك الخواجات بل وأحياناً يتقربون إليهم ويرفعون من شأنهم ؟.

وكان ذلك سنة ١٩٩٣ تقريباً...

وبعدها عهدت لي «دار النديم» بكتابة مقدمة عن مقدمة چاك بيرك في ترجمته للقرآن، أو قراءة لقراءته، ورأيتها فرصة، ليس فقط للرد على چاك بيرك وأمثاله، ولكن أيضاً لتوضيح حقائق قرآنية أخفتها عن الناس موروثات التراث ورواياته وحكاياته.

ثانيًا

إن القراءة السريعة لمقدمة چاك بيرك تعبر تماماً عن تكوينه الثقافي كمستشرق غربي، فقد دخل على ترجمته للقرآن بثقافته الغربية وبقراءته لتراث المسلمين، ولنا على هذا المنهج بعض الملاحظات : ـ

(١) فالجزء الأول من مقدمته اعتمد على أقاويل التراث التي تتفق مع رؤيته، ومن خلالها نظر إلى القرآن في تركيبه وتدوينه وموضوعاته

وترتيب سوره ومسميات السور ومطابقتها أو عدم مطابقتها لموضوع السورة.. أما الجزء الثاني فقد حكمته نظريته النقدية المستوحاة من بيئته الغربية، وهذه النظرة النقدية نلمحها أيضاً في الجزء الأول في بعض المواضع، وفيها ترى غموض الاسلوب وتعقيد الاستدلالات والتهويمات اللفظية والمعنوية، بحيث يعجز القارىء عن فهم المقصود. باختصار.. فالجزء المفهوم من مقدمته هو ما استقاه من حديث التراث عن القرآن، وما بنى عليه آراءه الشخصية في تركيب القرآن ومبناه ومعناه، أما الجزء غير المفهوم فهو اسلوبه النقدي واسقاطاته المستوحاة من النظريات النقدية في أوروبا، والتي لا تخرج عن معميات وتهويمات لا تخرج منها بطائل.

(٢) في الجزء الأول من مقدمته اعتمد على ما يتفق معه من أقاويل التراث. ومن خلالها نظر إلى القرآن.. وهذا في نظرنا خطأ في المنهج، لأن الموضوع الذي يتحدث فيه أساساً ليس الرؤية التراثية للقرآن أو صورة القرآن في التراث، ولكن الموضوع هو ترجمته للقرآن، أى القرآن أساساً، وإذن كان ينبغي عليه أن يفعل العكس، أن يبدأ بالقرآن وينتهي بالقرآن، ثم إذا شاء أن يلقي نظرة على القرآن فلتكن من خلال القرآن نفسه، فالقرآن هو أصدق حديث عن القرآن، ثم إذا شاء فلينظر من خلال القرآن للتراث، ويوضح لنا كيف أساء بعض المسلمين في عصور لاحقة للقرآن عن طريق روايات وحكايات وآراء تختلف مع النص القرآني وتخالفه، وتناقض معناه.

وكنا نتصور أن يقوم چاك بيرك بذلك، مادام يعلن ايمانه بأن القرآن هو كلام الله، ومادام يعرف أن روايات التراث هى كلام بشر يجوز فيه الخطأ والتزييف والتضليل.. وإذاً فمن أسس المنهج العلمي والرؤية المحايدة أن يبدأ بالأقدم والأقدس وهو القرآن، ثم ينظر من خلاله لكلام الناس الذي جاء فيما بعد في صورة روايات وحكايات وتصورات.. وليس من المنهج العلمي اطلاقاً، وليس من الرؤية المحايدة أن ننظر للقرآن العظيم من خلال هذه المرويات، ثم نحكم على القرآن بها فنتهمه بما يسيء إلى عقائد ملايين المسلمين، وبعضهم لا يزال محباً ومريداً للأستاذ چاك بيرك.

(٣) كما أنه ليس من المنهج العلمي اطلاقاً، وليس من الرؤية المحايدة الانتقاء من روايات التراث ما يخدم الغرض، ويحقق الهدف، فالتراث السني والشيعي وغير السني والشيعي بحر عميق، أوقفنا عليه معظم مافات من عمرنا، وصدرت لنا فيه أكثر من عشرين مؤلفاً من واقع التخصص والدراسة النقدية، عدا عشرات المؤلفات التي لم تنشر بعد، ومع هذا فلايزال التراث بحراً لاندعي أننا أحطنا به علماً، والمقصود أنه كان أمام الأستاذ چاك بيرك - إذ أراد - أن ينتقي من التراث ما يتفق ومالا يتفق مع القرآن، ولن يكون بذلك في خصومة مع المنهج العلمي لأنه سيورد صورة تراثية لكل الآراء المتعارضة حول القرآن، منها مايتفق مع القرآن، ومنها ما يخالف القرآن، ويعطي بذلك خريطة تاريخية لرؤية المسلمين للقرآن على اختلاف طوائفهم ومذاهبهم، طالما أقحم

نفسه في غابة التراث المترامية الأطراف، ولكن أن يختار بعض آراء يراها متفقة مع هواه، ثم يخلص منها للطعن في القرآن، فهذا مالانريده لأستاذ مستشرق يحظى باحترام الشيوخ وتقديرهم.

(٤) في الجزء الثاني من المقدمة يظهر لنا الأستاذ چاك بيرك يرفع راية النظريات النقدية الحديثة، كما لو كان القرآن نصاً أدبياً لألبرتو موراڤيا أو چان بول سارتر، أو أرنست هيمنجواي.. ولأن القرآن غير ذلك، ولأن المجال غير المجال، والميدان غير الميدان، فإن الأستاذ الكبير أخذ يداري عجزه بالعبارات الملتوية والأساليب الغامضة والمعاني المعقدة، ليجهد عقل القارىء ويتعبه ويمنعه من ملاحقته وفهم مراده، وفي أثناء هذه الدروب الملتوية والمعقدة من أساليب الكتابة لاينسى الأستاذ أن ينثر في الأزقة المظلمة بعض المتفجرات والبذور السامة، لعل وعسى أن يبتلعها بعض القراء الساذجين المبهورين بالأستاذ وتهويماته السحرية ومعضلاته الفكرية..

ولقد اكتسب عقلي صبراً طويلاً على قراءة أصعب مصادر التراث وأعقدها في الاسلوب، من واقع خبرة ومعايشة استمرت ربع قرن من الزمان، وعادة ما يكون في هذه المصادر الصعبة القراءة مايصدم عقيدتي وما أراه مخالفاً للقرآن الكريم، كأنه أسلوب متفق عليه، هو الطعن في الإسلام من خلال الأساليب الرمزية والغامضة، ومع ذلك فإنني أعترف أن صبري على متابعة الأستاذ چاك بيرك في أسلوبه المعقد كاد ينفد، ولولا اضطراري لقراءة ما قرأته، ومع ذلك فإنني أعترف ثانياً بأنني في أغلب الفقرات لم أخرج منها بطائل، سوى أن

الأستاذ الكبير يريد إرهاق القارىء واغراقه في بحر من المعميات. لعل وعسى أن يبتلع بعض ما يقوله بين السطور.. ومن السهل أن نستشهد ببعض الفقرات، ولكن نترك ذلك رفقاً بالقارىء، ويكفيه ما سيلاقيه من عناء، ولكن نكتفي بالإشارة إلى أنه خلال هذا الاسلوب إتهم القرآن بالتأثر بمزامير داوود وبالقوانين الرومانية والكنسية، وببعض ما جاء في التوراة.

ولأن ما جاء في هذا الجزء لايحوي قضايا أو أفكاراً تستحق المناقشة، فإننا نكتفي بالرؤية العامة للأستاذ جاك بيرك في مقدمته : ـ

ثالثًا

(١) إن هناك نظرة شاملة نلمسها من خلال مقدمة الأستاذ بيرك، تطفو بين سطور مقدمته في الجزء الأول، وتظهر واضحة جلية في الجزء الثاني، وهى التي صاغت أسلوبه التحليلي وقراءته للقرآن، ولا أقول إن هذه النظرة تدور حول بشرية القرآن أو اعتباره نصاً بشرياً، فهذا ماكان حريصاً على عدم التصريح به، ولكن أقول إنه اقترب كثيراً من هذه الفكرة، ودار حولها، وأثار من خلالها قضية أو فتنة القول بخلق القرآن بصورة مبتكرة وجديدة، ومن واقع الاقتراب من القول ببشرية القرآن اختار في الجزء الأول الأساطير المروية عن جمع القرآن من الرقاع وكتابته ووضع ملاحظاته على ترتيب السور وعلى تدوين الآيات وموضوعات هذه وتلك، ليؤكد أن ذلك كله عمل بشري، وألمح أحياناً إلى

الوحي وتأثره بالثقافات اللاهوتية التوراتية والرومانية والكنسية ليؤكد بين السطور على تقليص الصفة الربانية عن القرآن حتى في الوحي.. ثم في الجزء الثاني ينظر للقرآن ككل نظرية نقدية كأنه كتاب في الأدب صدر عن مؤلف من بني البشر، وهو يأخذ بتلابيب هذا المؤلف مسلطاً عليه النظريات الأدبية في النقد كما لو كان من أدب وشعر الحداثة أو ما بعد الحداثة.

(٢) وفي كل ذلك يتناسى أن القرآن كتاب إلّهي له خصوصيته يختلف بها عن كل الكتب غير السماوية.. بل إن له خصوصية يتميز بها عن الكتب السماوية الأخرى، فهو محفوظ من لدن الله تعالى، فلا يستطيع أحد النيل من ألفاظه ونصوصه بالتحريف أو التزييف، فلم يبق إلا محاولات تشويه بالروايات والأساطير التي يعتمد عليها بيرك وغيره، ولكن الذي يخص موضوعنا الآن أن بيرك تناسى ذلك وغفل عن طبيعة القرآن ومنهجيته..

فليس القرآن الكريم كتاباً متخصصاً في التشريع، ولكن آيات التشريع فيه تأتي في إطار الدعوة لخشية الله تعالى وتقواه وتقوية الضمير في داخل الإنسان، **وليس القرآن الكريم كتاباً متخصصاً في التاريخ**، بل إن مادة «أرخ» لم تأت في القرآن مطلقاً، وكل ما في القرآن هو «قصص» (بفتح القاف)، والقصص القرآني له منهج يخالف المنهج التاريخي، وقد ناقشنا ذلك في كتاب لنا سابق سنة ١٩٨٤ وهو (البحث في مصادر التاريخ الديني) ويهمنا منه أن منهج القصص القرآني يتوخى جانب العبرة والعظة، **وليس القرآن الكريم مصدراً للاعجاز**

العلمي، وإن جاء في سياق الآيات القرآنية بعض الاشارات عن حقائق علمية اكتشفها العلم الحديث مؤخراً، ولكن هذه الاشارات العلمية جاءت في سياق التدليل على قدرة الله تعالى والدعوة إلى الإيمان به تعالى وحده لاشريك له.. وهذا هو بيت القصيد..

(٣) فالقرآن ليس كتاباً متخصصاً في التشريع أو في التاريخ أو في العلم أو في غير ذلك، وإنما هو كتاب إلهى في الدعوة إلى إخلاص الدين والإيمان بالله ولله تعالى وحده، وإنه لا إله إلا الله، ولا إله مع الله، وكفى به تعالى ولياً وشفيعاً ووكيلاً ونصيراً وحفيظاً..

ومن خلال هذا الهدف الأساسي للكتاب العزيز "تناثرت"، (أقول تناثرت) آيات التشريع والقصص والأخلاق وآيات الاعجاز في الكون وفي الخلق، وكلها في سياق واحد هو الاكتفاء بالله تعالى إلاهاً ووليّاً وشفيعاً ونصيراً.. وهذا السياق كله في ثوب معجزة من اللغة العربية الراقية التي عجز فصحاء العرب عن الاتيان بمثلها، وقد حاولوا فما استطاعوا، وهم أفصح من يتكلم بلغتهم، وعجز أهل الكتاب في القرن الأول الهجري عن مواجهته مع أنه تحداهم وكشف تلاعبهم بما معهم من كتب سماوية، ثم أسلم أبناء أهل الكتاب في البلاد المفتوحة وأدركوا ثأر أسلافهم بتأليف روايات تطعن في القرآن، بعد أن عجزوا عن تحريف نصوص القرآن، ثم يأتي الأستاذ بيرك في عصرنا يعتمد على هذه الروايات في الجزء الأول من مقدمته، ثم يرى في القرآن كتاباً بشرياً، والعادة أن الكتب التي يؤلفها البشر تتخصص غالباً في ناحية من نواحي المعرفة أو الثقافة، ولم يخبرنا الأستاذ بيرك بالناحية التي يرى أن القرآن تخصص فيها،

ولم يستطع أن يخبرنا، لأن كتاب الله العزيز - كما قلنا - ليس كتاباً متخصصاً في موضوع علمي، وإنما هو دعوة دينية، وجاء منهجه متفقاً مع هذه الدعوة في كل ما تعرض له من موضوعات تاريخية وعلمية وتشريعية وأخلاقية.

وهكذا غفل الأستاذ بيرك عن طبيعة القرآن ومنهجه، وتعامل معه على أساس أنه كتاب متخصص في ناحية ما، دون أن يحدد ماهية التخصص، وانكب بدلاً عن ذلك في تسليط نظرياته الحديثة على الكتاب العزيز.. وأستاذنا أدرك أنه يهذي، فقام بتغليف ذلك الهذيان بالغموض والتعقيد كأنه يعاقب القارىء على ما ورط نفسه فيه من البحث في موضوع لم يكن مؤهلاً له.

رابعًا

(١) ومن خلال ما قرأه الأستاذ من التراث أدرك - وهذا واضح - أنه من اليسير أن يطعن القرآن بالمشهور من روايات ما يسمى بعلوم القرآن. والحقيقة أنه أجاد استخدام تلك الروايات في تحقيق رغبته، وهو يعلم أن الاشياخ الأكابر لن يجرءوا على مناقشته، لأنهم أصلاً يصدقون تلك الروايات وبعضهم يقدسها، ويرتعب من مجرد الاقتراح بمناقشتها والتشكيك.. ومن هنا كان سهلاً عليه أن يؤسس على تلك الروايات كل اتهاماته للقرآن، وهو في مأمن من انتقاد أشياخه وأصدقائه..

في مقدمة الفصل الأول من المقدمة وهو عن جمع القرآن اعتمد على تلك الأقاصيص التي تؤكد أن تدوين القرآن بدأ بكتابته على الرقاع وعلى ماكان محفوظاً في ذاكرة الرجال، وأن جمع القرآن استهدف أولاً السور القرآنية السبع الطوال، وأن الترتيب للسور جاء بعد انتهاء الجمع.. وكل ذلك حدث بعد موت النبي واستقر في عهد عثمان. وما يقوله چاك بيرك ليس جديداً، فهو ماتردده أساطير التراث.

وهو ما عجز الأشياخ عن مناقشته علمياً، وتركوا هذا التراث بمتفجراته للمستشرقين ومنهم "الصديق چاك بيرك" لكي يضع الفتيل في بعض تلك المتفجرات، ونراه في مقدمته يؤسس على تلك الروايات الخاصة بتدوين القرآن أحكاماً تؤكد انعدام الانسجام الزمني والموضوعي بين السور المتتالية، وانعدام الانسجام بين الآيات في داخل السورة الواحدة، وهو يريد طبقاً لمنهجه أن تكون للسورة وحدة موضوعية وزمنية، وهو يتعجب من أن الإنسان المسلم لايشعر بالقلق ازاء ذلك، كأنه يريد أن يهب أحدنا إلى إعادة ترتيب المصحف زمنياً وموضوعياً طالما أخطأ الصحابة - من وجهة نظره - في ترتيب المصحف حسب الموضوعات وحسب زمن النزول. وذلك بالطبع إذا صدقنا تلك الروايات عن نزول القرآن وكتابته..

(٢) ومن الممكن أن نسترجع كلامنا السابق في الرد هنا على الأستاذ بيرك.. في موضوع الوحدة الموضوعية للسور والترتيب للسور موضوعياً وزمنياً، وكيف أن القرآن يفتقر إلى ذلك..

من الممكن أن تسترجع ما قلناه سابقاً في أن القرآن الكريم له خصوصية يمتاز بها عن غيره، فليس كتاباً في التاريخ حتى يرتب السور

والآيات تاريخياً، وليس كتاباً في التشريع أو الأخلاق أو غيرها حتى تتخصص كل سورة في موضوع محدد، ولكنه كتاب في الدعوة لعقيدة معينة هى الإيمان بالله تعالى وحده لاشريك له، ومن خلال الدعوة لهذه العقيدة تناثرت (أقول ثانياً) تناثرت آياته في مختلف السور وفي إعجاز محكم نتحدث في التشريع وفي القصص وفي الأخلاق وفي غيرها لتربط ذلك جميعاً بعقيدة الإسلام، إذن هو منهج خاص لكتاب خاص، وإذن فليس من منهجه الالتزام الزمني، بل إن القصص القرآني الذي يحكي حقائق تاريخية يأتي بها من رحم الغيب لايهتم بتحديد زمن الأحداث ولابأسماء أغلب أبطالها، ولا أسماء أغلب أماكنها.

من الممكن أن نرد بهذا، ولكن لايمكن أن نكتفي به.. لأن كلام بيرك مجرد استنتاجات بناها على روايات تراثية آن الأوان لمناقشتها في ضوء القرآن ذاته، لكي نبرء منها القرآن والإسلام، وحتى لاتظل قائمة بيننا تحظى بالتقديس وقابلة للانفجار في وجوهنا، إذا أراد أحدهم أن يطعن القرآن ويتهمه بالباطل.

(٣) هل صحيح - طبقاً لما تقوله الروايات - أن النبي كان لايعرف القراءة والكتابة، وأنه عهد لأصحابه بكتابة القرآن، فكتبوه حسبما تيسر على أوراق الشجر، وعلى الحجر وعلى الرقاع، وظل كذلك، حتى جمعه أبو بكر الجمع الأول، ثم جمعه عثمان الجمع الأخير ؟.

هل هذا صحيح ؟.

الروايات تؤكد ما سبق، ولاتزال تحظى بالتصديق مع أنها تناقض القرآن، فالقرآن يؤكد أن النبي كان يعرف القراءة والكتابة، وأنه كتب

القرآن بنفسه، وكان يمليه عليه أصحابه، وأنه ترك القرآن مكتوباً مجموعاً قبل أن يموت..

مفاجأة.. !! أليس كذلك..

إذن دعنا نتجه للقرآن ذلك الكتاب الذي لم نقرأه بعد..

(٤) ونبدأ بسؤال: هل نتصور عقلاً أن يكون خاتم النبيين عليه السلام جاهلاً بالقراءة والكتابة ؟

الإجابة بالقطع: لا.. لماذا ؟ لأن الآية التي كانت لخاتم النبيين هى معجزة عقلية يتحدى بها الله تعالى البشرفي كل زمان ومكان حتى قيام الساعة، وهذه المعجزة القرآنية المستمرة تستلزم أن يكون النبي المختص بها قارئاً وكاتباً، ولايعقل أن يكون جاهلاً بالقراءة والكتابة معتمداً على الآخرين في أن يكتبوا له الوحي والرسالة، وهو لايدري ماذا يكتبون، ولايعقل أن يكون النبي أقل من غيره ممن يعرفون القراءة والكتابة، بل لابد أن يكون أفضل منهم في كل شىء.

وحتى بعض الروايات تقول في سيرته عليه السلام أنه كان يتاجر للسيدة خديجة في الشام، فكيف يكون الوكيل التجاري جاهلاً بالقراءة والكتابة والحساب، وهو يتعامل مع أهل الشام المشهورين بمهارتهم ودهائهم التجاري ؟

كل ذلك يؤكد عقلاً أن النبي لابد أن يكون قارئاً وكاتباً، ولكن المشكلة هى أن القرآن وصف النبي بأنه "أمي" أى لايقرأ ولايكتب.

(٥) ونقول أنها ليست مشكلة، إلا في تأويلهم لمعنى كلمة أمي وأنها تعني الجهل بالقراءة والكتابة، ذلك التأويل الذي ظل جاثماً على أنفاسنا، أو أُريد له ذلك.

لقد جاءت كلمة "أميون" و "أميين" في القرآن الكريم أربع مرات، ونستعرض معناها كالآتي:

أـ يقول تعالى «وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم ؟» «آل عمران ٢٠» فالذين أوتوا الكتاب هم اليهود والنصارى في الجزيرة العربية، أما من يقابلهم ممن ليس لهم كتاب سماوي سابق فهم العرب، إذن فالأميون هنا تعني العرب الذين لم يسبق لهم أن أوتوا كتاباً سماوياً في مقابل اليهود والنصارى الذين أوتوا التوراة والأنجيل.

ب ـ ويقول تعالى «ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك، ومنهم من إن تأمنه بدينار لايؤده إليك إلا مادمت عليه قائماً، ذلك بأنهم قالوا: ليس علينا في الأميين سبيل» «آل عمران ٧٥». أى أن أهل الكتاب في الجزيرة العربية نوعان، نوع أمين مؤتمن في التعامل الاقتصادي، إذا ائتمنته على قنطار لم يخن الأمانة، وواضح أنهم النصارى، والنوع الآخر هو الذي يستحل أموال الآخرين من العرب، حتى لو كان ديناراً، وواضح أنهم اليهود، وقد كانوا يقولون «ليس علينا في الأميين سبيل» أى كانوا يسمون العرب بالأميين، لأن العرب لم يكن فيهم رسول قبل محمد وبعد عيسى عليهما السلام.

والله تعالى يؤكد أن العرب لم ينزل عليهم كتاب سماوي في هذه الفترة، ولم يرسل إليهم أثناءها رسولاً قبل خاتم النبيين، لذلك يقول تعالى «لتنذر قوماً ما أُنذر آباؤهم فهم غافلون» «يس ٦» ويقول «لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك» «القصص ٤٦» ولهذا فهم بلا كتاب سماوي أى أميون في مقابل القبائل العربية النصرانية والقبائل اليهودية، ولهذا فإن الله تعالى يقول في الموضع: ـ

جـ - الثالث الذي وردت فيه كلمة "الأميين"، «هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتابة والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين» «الجمعة ٢». أى هم العرب ومنهم النبي الذي كان أمياً مثلهم، وبعثه الله من بينهم، ولم يكن يقرأ كتاباً سماوياً قبل ذلك، ولكن بعد نزول القرآن عليه أصبح يتلو عليهم هذا الكتاب وأصبح يعلمهم ذلك الكتاب الذي هو الحكمة، وقد كانوا قبل ذلك في ضلال مبين.

ونتوقف مع وظيفة النبي في الآية الكريمة السابقة، وهى تلاوة الكتاب وتعليمه للمؤمنين، فهل يكون جاهلاً بالقراءة والكتابة من تكون هذه وظيفته ؟

ء - والموضع الرابع الذي جاءت فيه الكلمة "أميون" هو قوله تعالى عن بعض اليهود «ومنهم أميون لايعلمون الكتاب إلا أماني، وإن هم إلا يظنون، فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله، ليشتروا به ثمناً قليلا، فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون» «البقرة ٧٨». لقد كان بعضهم يزيف الوحي ويكتب هذا الزيف مدعياً أنه من عند الله، معتقداً أن التوراة أو العهد القديم هى مجرد وعد يتميز به اليهود عن كل من عداهم من الخلق، أو بتعبير القرآن **«لا يعلمون الكتاب إلا أماني»** فتحولت التوراة إلى أمنيات لهم بأنهم شعب الله المختار، وهم بذلك أجهل الناس بالكتاب الإلهي، أو بتعبير القرآن **«ومنهم أميون لايعلمون الكتاب إلا أماني»**. فالأمي هنا ليس الذي لايقرأ ولايكتب، ولكنه

الذي أوتي كتاباً سماوياً فجهل ما فيه، واعتبره أمنيات ووعود مطلقة له بالجنة والفلاح مهما عصى، وأولئك اليهود كانوا يقرءون ويكتبون بل إن القرآن أكد أنهم كانوا يكتبون الزيف ويبيعونه..

وهذه هي المواضع الأربعة التي ذكر القرآن الكريم فيها كلمة "أميين" ، "أميون" والواضح صلتها بالكتاب السماوي، فالأميون هم الذين لم يكن لهم كتاب سماوي، أو لهم كتاب ولكن أساءوا فهمه وحرفوا فيه وحوّلوه إلى أماني. وذلك المعنى الأخير وصف به القرآن اليهود.

وقد جاءت كلمة "أمي" وصفاً للنبي في آيتين متتاليتين في سورة الأعراف «الذين يتبعون الرسول النبي الأمي» «فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي» «الأعراف ١٥٧ .١٥٨». والآية الأولى جاءت حديثاً موجهاً لليهود للايمان بالنبي العربي الأمي، والآية الثانية جاءت دعوة للعالم للايمان بالنبي العربي الأمي.

و ـ ويلاحظ أن القرآن لم يستعمل كلمة "عربي" وصفاً للنبي على الاطلاق، وإنما جاء هذا الوصف للغة أو اللسان الذي يتكلم به أهل الجزيرة العربية من يهود ونصارى وعرب، وكان الوصف الذي يطلق على العرب بالذات هو "الأميون" للتفرقة بينهم وبين أهل الكتاب من اليهود والنصارى.. وعلى نفس النسق جرى وصف القرآن للعرب بأنهم أميون، وذلك تحديد صحيح تاريخاً، لأن النصارى كانوا قبائل عربية، واليهود كانوا أيضاً قبائل تتكلم العربية، وترجع إلى إبراهيم مثل العرب، وإذن فالذي يميز الآخرين ليس اللغة لأنها مشتركة وليس الجنس والنسب، لأنهم جميعاً يرجعون لأصل واحد، ولكن الفيصل في التحديد هو الكتاب

السماوي، فإذا كان الآخرون أهل كتاب جاءهم أنبياء ورسل بكتب سماوية، فإن الباقين كانوا بلا كتاب، أو أميين.. وكان النبي الذي جاء فيهم يتمتع بنفس الوصف، أى "أمي" وإن كان هو الذي يقوم بتعليم قومه القرآن **«هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة»** «الجمعة ٢».

خامساً

(١) والذين حرفوا معنى كلمة "أمي" و "أميون" عن معناها القرآني لتدل على عدم المعرفة بالقراءة والكتابة، هم الذين حرفوا آية قرآنية واضحة كي تدل على أن النبي كان جاهلاً بالقراءة والكتابة، وهى قول الله تعالى للنبي **«وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولاتخطُّه بيمينك، إذاً لارتاب المبطلون»** «العنكبوت ٤٨». وقالوا أن الآية تدل على أن النبي لم يسبق له أن قرأ كتاباً ولا خطَّ أو كتب كتاباً..

وهو تزييف فاضح لمعنى الآية لأنهم تجاهلوا كلمة واضحة وهى قوله تعالى **«من قبله»**، أى أنه فعلاً قبل القرآن ما كان يتلو كتاباً وما كان يخط كتاباً بيمينه، ولكن **«من بعده»** قرأ وتلا وكتب.. أى فالآية تنفي ما كان قبل نزول القرآن، وتثبت أن ما بعده تلا وقرأ وكتب.

(٢) ثم هناك أكثر من ذلك. فما المقصود من كلمة "الكتاب" في الآية ؟ هل هو أى كتاب أو رسالة أو صفحة ؟ أم هو الكتاب السماوي بالذات وبالتحديد ؟...

نرجع إلى السياق لكي نتأكد أنه الكتاب السماوي، يقول تعالى **«وكذلك أنزلنا إليك الكتاب، فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به، ومن هؤلاء من يؤمن به، وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون، وما كنت تتلو من قبله من كتاب، ولاتخطه بيمينك، إذاً لارتاب المبطلون، بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم، وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون..» إلى أن يقول تعالى « ... أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ؟»** «العنكبوت ٤٧ ، ٥١» فالمقصود هو الكتاب السماوي ..

وقوله تعالى **«وكذلك أنزلنا إليك الكتاب»** مقصود بالكتاب هنا القرآن. وقوله تعالى **«فالذين أتيناهم الكتاب يؤمنون به»** يعني أهل الكتاب السماوي السابق يؤمنون بالقرآن. وقوله تعالى **«وما كنت تتلو من قبله من كتاب»** أي ما كنت تتلو قبل نزول القرآن كتاباً سماوياً سابقاً ولاتكتبه بيمينك، وإذاً لارتاب المبطلون وظنوا أنك استقيت من الكتب السماوية السابقة واخترعت القرآن، كما يقول بعض المستشرقين... حتى الآن !! إذن فالنبي لم يسبق له أن قرأ أو نقل بالكتابة شيئاً من الكتب السماوية قبل نزول القرآن، ولكنه عندما نزل عليه القرآن قرأ وكتب..

(٣) بل أن أول آية نزلت على النبي هى أمر الله تعالى له بأن يقرأ، **«إقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، إقرأ وربك الأكرم الذي علّم بالقلم..»** فالله تعالى يأمره بالقراءة لأنه كان يقرأ، ويكرر له الأمر بالقراءة، لأنه تعالى هو الذي علم الإنسان بالقلم، وفيها اشارة واضحة إلى أن النبي كان يقرأ وكان يكتب بالقلم.. ومن المستحيل أن يخاطب رب العزة من يجهل القراءة ويأمره بالقراءة، ويكون ذلك نبياً، بل خاتم النبيين وصاحب معجزة أبدية عقلية مكتوبة، مقروءة..

وبطبيعة الحال فقد اخترعوا رواية تدعي أن النبي حين قيل له «إقرأ» قال «ما أنا بقارىء..» والذي اخترع هذه الرواية يجهل أن الله تعالى يعد الرسول والأنبياء اعداداً خاصاً ويعلمهم ليكونوا أهلاً لتحمل مسئولية الرسالة، ولكن مؤلف تلك الرواية الوهمية يصور شخصية النبي وقد فوجىء بالوحي وأُسقط في يده بحيث يؤمر بالقراءة فيعتذر بالجهل بالقراءة، وكأن الله تعالى لم يكن يعلم بأن النبي لايقرأ، ونستغفر الله العظيم..

(٤) إن الله جل وعلا قد علم رسوله محمداً ما لم يعلم **«وأنزل عليك الكتاب والحكمة، وعلمك ما لم تكن تعلم، وكان فضل الله عليك عظيماً»** «النساء ١١٣» وهذا التعليم بدأ قبل نزول الرسالة، وهذا مانفهمه من قوله تعالى **«الله أعلم حيث يجعل رسالته»** «الأنعام ١٢٤» أى أن الله تعالى يختار رسوله على علم ، ويعده ويؤهله لمهمته على علم، حيث يكون بعدها قادراً على أعباء الرسالة، وإذا كان الرسل السابقون كل منهم قد حددت رسالته بقوم في زمان محدد ومكان محدد وكانت معجزاتهم حسية فإن خاتم الأنبياء (عليهم السلام) قد أوتي معجزة عقلية لابد من تدوينها وكتابتها، حتى تستمر مصونة ومحفوظة عن العبث إلى يوم القيامة، فهل يكون اعداد ذلك النبي الخاتم مثل اعداد الأنبياء السابقين المحليين ؟. ثم هل نتصور بعدها أن يكون ذلك النبي الخاتم - وحده - جاهلاً بالقراءة والكتابة، بحيث إذا قال الله تعالى له "**إقرأ**" فيرد رافضاً مرعوباً: "**ما أنا بقارىء**" ؟

الواضح أنها كانت مؤامرة لتحريف معنى الآيات القرآنية التي تدل على معرفة النبي عليه السلام بالقراءة والكتابة، ومن أسف أننا ابتلعنا هذه الروايات وتلك التفسيرات، وارتضينا الظلم للنبي عليه السلام ووصفه بخلاف ما وصفه به رب العزة جل وعلا..

(٥) وقوله تعالى **«ما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك»** نفهم معنى التلاوة في القرآن، وهو القراءة للكتب، أو القراءة المصاحبة للكتابة، وليست مجرد التلاوة حفظاً من الذاكرة. وقد كانت وظيفة النبي هى تلاوة المكتوب من القرآن، أو تلاوة الكتاب، أو القراءة المصاحبة للكتابة تنفيذاً لقوله تعالى **«إقرأ باسم ربك..»**

وآيات كثيرة تجعل هذه النوعية من التلاوة وظيفة أساسية للنبي، وإسماعيل عليه السلام دعا مع أبيه الخليل إبراهيم عليه السلام وهما يبنيان الكعبة أن يرسل رسولاً من ذرية إسماعيل، أى الذين وصفوا فيما بعد بالأميين، وتكون وظيفته قراءة الكتاب، **«ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم»** «البقرة ١٢٩» لذلك يقول تعالى عن العرب وخاتم النبيين **«هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة»** «الجمعة ٢» وكان النبي يقول لقومه **«قل لوشاء ما تلوته ولا أدراكم به، فقد لبثت فيكم عمراً من قبله»** «يونس ١٦» أى فقد لبث فيهم عمراً قبل القرآن، ولم يكن يتلو عليهم شيئاً، ولايدري شيئاً عن الكتب السماوية، أو كما قال تعالى يخاطب النبي **«وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان»** «الشورى ٥٢» ولكنه بعد أن أوحى الله إليه

القرآن عرف ما هو الكتاب وما هو الايمان الحق، وأصبح يكتب القرآن في الصحف، ويتلو القرآن من هذه الصحف المطهرة، أو بتعبير القرآن الكريم **«رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة، فيها كتب قيمة»** «البينة ٢ ـ ٣» فالصحف التي يتلو منها النبي القرآن مكتوب فيها القرآن أو الكتاب القيم أو الكتب القيمة، وقد قال تعالى عن الكتاب الكريم **«الحمد لله الذي أنزل عليه الكتاب ولم يجعل له عوجاً، قيماً»** «الكهف ١:٢» فالقرآن أو الكتاب الكريم موصف بأنه صحف مطهرة فيها كتب قيمة، أو ليس فيه عوج، وهو القّيم.. ومن الآيات الكريمة نتأكد أن النبي كان يتلو القرآن من صحف مكتوبة، ويقرأ منها على المشركين، وعلى المؤمنين، ويعلمهم الكتاب والحكمة، إذن هي صحف، وليست الرقاع أو سعف النخيل والحجر.. !!

(٦) وربما يجادل بعضهم فيقول إننا فهمنا الآيات أنه كان يقرأ القرآن من الصحف المطهرة، وأنه مأمور بالقراءة من أول آية وسورة نزلت عليه **«إقرأ»** ولكن ليس في الآيات ما يفيد أنه هو الذي كان يكتب القرآن بنفسه.

ونحن هنا نذكر القارئ بقوله تعالى **«وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك»** فجاءت التلاوة مقترنة بالكتابة للكتاب الكريم.. ولكننا نكتفي بآية كريمة فصيحة لدلالة يذكر فيها الله تعالى ما كان يقوله مشركو قريش يعلقون على مشهد كانوا يرونه، مشهد النبي وهو يعلم أصحابه، ويكتب القرآن، ويملي أصحابه عليه آيات القرآن ليكتبها

بنفسه، وهم يتهمون النبي بأنه يكتب أساطير الأولين، وليس كلام رب العالمين، يقول تعالى يذكر مقالتهم ويعلق عليها **«وقالوا أساطير الأولين اكتتبها، فهي تملى عليه بكرة وأصيلا، قل أنزله الذي يعلم السر في السماوات والأرض»** «الفرقان ٥:٦».

فالنبي حسب اعتراف المشركين، أنه "اكتتب" ليس مجرد كتب، بل اكتتب، دلالة على تكرار الكتابة. وهم يعتبرون القرآن أساطير الأولين والنبي "اكتتبها" ثم يقولون أيضاً أنها «تُملى عليه بكرة وأصيلا». فالنبي لايكتفي بالكتابة المتكررة، ولكن أصحابه يعاونونه، ليس في الكتابة لأن الكتابة مهمته هو وحده، ولكن يعاونونه بأن يملوه وهو يكتب، أى يتلون الآيات عليه، وهو يكتب ما يملونه عليه من الآيات، وذلك يستمر صباحاً ومساءً، أو **«بكرة وأصيلا»**

باختصار.. ليس هناك كتبة للوحي.. بل هناك كاتب وحيد للوحي، هو خاتم النبيين نفسه، وهو المؤتمن ـ وحده ـ على كتابة القرآن، وأصحابه يعاونونه في التملية.. فقط.

سادساً

(١) ونتساءل.. لماذا ؟..

لماذا يكون النبي هو الوحيد الذي كتب النسخة الأولى من القرآن ؟

لأن للقرآن الكريم نوعية خاصة من الكتابة، وهذه الكتابة القرآنية لاتزال حتى الآن مختلفة عن الكتابة العربية العادية، وهى ما يعرف الآن بالرسم العثماني، نسبة إلى الخليفة الثالث عثمان بن عفان.. والذي

حدث أن النبي عليه السلام أتم بنفسه كتابه وجمع القرآن في نسخة أصلية ومات عليه السلام تاركاً القرآن في هذه النسخة لدي السيدة حفصة، وكانت مرجعاً للتلاوة، وفي عهد أبي بكر قام بنسخ أول مصحف، فما فعله أبو بكر ثم عثمان هو نسخ المصحف من النسخة القرآنية المكتوبة بيد النبي عليه السلام، وكلمة المصحف ليست من مصطلحات القرآن، بل هو اصطلاح نبت بعد النبي، ليدل على تجميع صحف القرآن بين دفتين من النسخة القرآنية الأولى المكتوبة بخط النبي، وبدأ ذلك في خلافة أبي بكر، حين استنسخ مصاحف من النسخة القرآنية بعد مقتل العديد من الصحابة الذين يحفظون القرآن بالذاكرة.

وفي عهد عثمان تمت الفتوحات الأولى وتوطدت، وانتقل المسلمون بالقرآن إلى ما بين ايران إلى شمال أفريقيا، وتباعدت خطوط مواصلاتهم عن المدينة مركز الإسلام، واختلف المسلمون في قراءة القرآن لأن بعض النسخ تم نسخها بطريقة الكتابة العادية، وكان لابد أن تتغير القراءة والنطق تبعاً لتغير الخط، وعلى سبيل المثال فالألف أحياناً تكتب في المصحف واواً، كقوله تعالى **«وياقوم مالي أدعوكم إلى النجوة وتدعونني إلى النار»** «غافر ٤١» فالنجاة تكتب في المصحف «النجوة» فإذا قرئت بالواو كان التحريف.. وهكذا .. لذلك أسرع عثمان بتدارك الموقف فجمع نسخ المصاحف المخالفة، وأحرقها، وألزم الناسخين بأن ينقلوا بنفس النص القرآني الأصلي، وبالكتابة القرآنية، ولازال ذلك مرعياً حتى الآن، وهو مايعرف بالرسم العثماني. نسبة إلى عثمان بن عفان.

فأبو بكر وعثمان لم يجمعا القرآن ويدوناه، ولكنهما نسخا المصحف من الأصل المدون الذي كتبه النبي بيده الكريمة. وبدأ أبو بكر بنسخ المصاحف، أما عثمان فقد بادر بالزام النسّاخ بالرسم القرآني في الكتابة، لأن للقرآن الكريم نوعية خاصة من الكتابة مختلفة يتميز بها عن الكتابة العربية العادية، وعلى سبيل المثال فأنا أكتب الآيات القرآنية في هذا البحث بالطريقة العادية في الكتابة، ولكن عند الطبع يستحيل أن تطبع الآيات إلا بالرسم (العثماني) أو بالطريقة المكتوب بها القرآن منذ النبي عليه السلام.

(٢) ونعود إلى التساؤل: لماذا ؟..

لماذا يكون النبي هو الوحيد الذي كتب النسخة الأولى من القرآن ؟ ولماذا يكتب القرآن بهذه الكيفية المختلفة عن الكتابة العربية العادية ؟..

لنرجع إلى الآية الكريمة التي عرضت لاستهزاء المشركين بالنبي وهو يكتب القرآن ويمليه عليه أصحابه بكرة وأصيلا، **«وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا»** ويأتي الرد من الله تعالى بإشارة غير متوقعة **«قل أنزله الذي يعلم السر في السماوات والأرض»** أى فالقرآن الكريم ليس أساطير الأولين، بل إن الله تعالى الذي أنزله هو الذي يعلم السر في السماوات والأرض. والذي يعلم **"السر"** في السماوات والأرض إدخر سراً في نوعية الكتابة القرآنية ليكون أحد مظاهر الإعجاز في عصور ستأتي فيما بعد.

إن هناك سراً في أن كلمة واحدة مثل **"الأيكة"** تكتب بطريقتين مختلفتين، ففي سورة (الحجر) آية (٧٨) وسورة (ق) آية (٤) تكتب

هكذا **(الأيكة)** وفي سورة (الشعراء) آية (١٧٦) وسورة (ص) آية (١٣) تكتب هكذا **(لئيكة)**.

كما أن كلمة **«إذن»** تكتب في القرآن بالألف المنونة **«إذاً»** وتكتب بالنون **«إذن»**.

والأمثلة كثيرة.

فالألف تحذف من بعض الكلمات ويعوض عنها بألف صغيرة مرسومة، مثل «الرحمن» «السموات».

ولكنها تبقى في كلمات أخرى مثل «الناس» و «السيارة».

بل إن بعضها يأتي في نسق واحد، بعضها محذوف الألف، والآخر فيه الألف،كقوله تعالى «هل آتك حديث الغشية، وجوه يومئذ خشعة، عاملة ناصبة «فالألف محذوفة في (تاك) والغاشية وخاشعة، وموجودة في عاملة وناصبة..

بل إن الكلمة الواحدة تأتي أحياناً بألف مثبتة فيها مثل "تبارك" التي جاءت سبع مرات في القرآن بألف «تبارك ولكنها جاءت في موضعين محذوفة الألف «تبرك في آخر سورة (الرحمن) وأول سورة (الملك).

وهذه مجرد أمثلة..

ولكن لابد من الالتزام بالرسم القرآني أو (العثماني) لأنها الطبيعة الخاصة للكتابة القرآنية أي أن هناك سراً في طبيعة الكتابة القرآنية، وحول هذا السر تتكون قواعد الكتابة القرآنية التي تختلف بها عن الكتابة العربية العادية.

(٣) وقد بدأت بعض الأبحاث تقترب من كشف هذا السر.. وأصبح مؤكداً أن هذا السر له علاقة بالأرقام والأعداد والحسابات. والأرقام والأعداد لغة عالمية يتفق عليها البشر جميعاً، ونتائجها محددة وحتمية وقاطعة، ولا يمكن فيها اختلاف الرأي والاجتهاد العقلي، إن واحداً زائد واحد يساوي اثنين، ولعل الله تعلى ادخر هذا الإعجاز في الكتابة القرآنية ليخاطب بها البشر جميعاً في القرن الحادي والعشرين، بعد أن أصبح العالم قرية صغيرة تتكلم بلغة واحدة هى الكومبيوتر والاحصائيات والأرقام.

(٤) وبدأ الأستاذ الدكتور عبد الرزاق نوفل بالاكتشاف الأول وظهر في كتابه «الإعجاز العددي في القرآن الكريم» وقد بحث ألفاظاً قليلة العدد من القرآن وأظهر منها غرائب، وقال في مقدمة كتابه فكيف تكون نتيجة البحث في ألفاظ القرآن التي تبلغ تحديداً (٥١٩٢٤) ؟

ومن الألفاظ التي بحثها واستخرج منها نتائج نأخذ بعض هذه العينات.

١ـ فكلمة (الدنيا) وكلمة (الآخرة) كل منهما تكرر في القرآن (١١٥) مرة.

٢ـ وأيضاً كلمتا (الشيطان) و (الملائكة) كل منهما تكرر في القرآن (٦٨) مرة.

٣ـ وتكرر لفظ (الحياة) ومشتقاته و (الموت) ومشتقاته (١٤٥) مرة.

٤ـ وأيضاً بالنسبة لكلمتي (النفع) و (الفساد) ومشتقاتهما، (٥٠) مرة لكل منهما.

٥- وهكذا بالنسبة للصيف والحر والشتاء والبرد ، والبعث والصراط ، والسيئات والصالحات ، والجحيم والعقاب ، والغضب والفاحشة ومشتقاتهما ، واللعنة والكراهية ، والرجس والرجز ، والضيق والطمأنينة ، والطهر والاخلاص ، والعلم والمعرفة والايمان ، والناس والرسل ، والناس ومجموع متاع الناس من الرزق والمال والبنين ، والأسباط والحواريين والرهبان والقسيسون والركوع والحج والطمأنينة ، ولفظ القرآن والوحي والإسلام ومشتقاتهما ويوم القيامة ، وإبليس والاستعاذة منه ، والسحر والفتنة ، وهكذا.... كل منها تساوت أعدادها في القرآن.

إلا أنه لم يكتف بإثبات التساوي في تكرار بعض الألفاظ، بل عمد المؤلف إلى التفكير في دلالات الأرقام فاكتشف غرائب في العلاقة بين الألفاظ المتشابهة والألفاظ المتضادة في المعنى.

٥- وفي أمريكا اكتشف الدكتور رشاد خليفة اكتشافاً مذهلاً من خلال الكمبيوتر، وكان الرقم (١٩) هو الأساس. فالبسملة تتكون من (١٩) حرفاً وعدد سور القرآن (١١٤) أي (١٩×٦) وأول ما نزل القرآن هو سورة العلق، و رقمها(١٩) من آخر القرآن، وسورة العلق تتكون من (١٩) آية، وعدد حروف سورة العلق (٢٨٥) حرفاً أي (١٩×١٥)، وأول الآيات التي نزلت من السورة عددها (١٩) كلمة، وتتكون من (٧٦) حرفاً أي (١٩×٤)، وكل كلمة من كلمات البسملة تتكرر في القرآن كله مضاعفات الرقم (١٩) مثلاً: كلمة (اسم) تتكرر في القرآن (١٩) مرة، كلمة (الله) تتكرر في القرآن (٢٦٩٨) أي (١٩×١١٤)، وكلمة (الرحمن)

تتكرر في القرآن (٥٧) مرة أي (١٩×٣) وكلمة (الرحيم) تتكرر عن الله تعالى في القرآن (١١٤) مرة أي (١٩×٦).

والقرآن يتكون من (١١٤) سورة، وكل سورة تفتتح بالبسملة ماعدا سورة التوبة، وقد تم تعويض ذلك في سورة النمل في الآية (٣٠). ولكي تعثر على البسملة الغائبة من سورة التوبة عليك بترقيم سور القرآن مبتدئاً عند سورة التوبة رقم ١ ، ثم سورة يونس رقم ٢ وهكذا إلى أن تصل إلى رقم ١٩ تجد سورة النمل تحتوي على بسملتين، وعدد الكلمات بين البسملتين في سورة النمل (٣٤٢) كلمة، وهذ العدد= (١٩×١٨)، وعدد الأرقام المذكورة في القرآن مثل (أربعين) و(سبع) و(أربعة)(أربعة أشهر وعشرا) وغيرها تساوي (٢٨٥) رقماً، وهو يساوي (١٩×١٥). ومجموع الـ(٢٨٥) رقماً الموجودة في القرآن يساوي ((١٧٤٥٩١)) أي (١٩×٩١٨٩). وبعد إزالة الأرقام المكررة في القرآن (أي يؤخذ "٤٠" واحدة و"سبعة" واحدة، وهكذا) نجد المجموع بدون المكررات (١٦٢١٤٦) أي (١٩×١٥٣٤).

على أن أهم اكتشاف وصل إليه رشاد خليفة هو فيما يخص لغز الحروف المقطعة في أوائل بعض السور مثل (ألم) (طه) (طسم) (حم) (يس) (كهيعص) وتأتي بعدها إشارة إلى أنها من آيات القرآن أي معجزات القرآن. وقد وقف المفسرون حيارى أمامها. وقد اتضح الصلة الوثيقة بين هذه الحروف والنظام الحسابي القائم على الرقم (١٩) في القرآن الكريم. ومن الأمثلة:

إن هناك (٢٩)سورة تفتتح بهذه الحروف، وعدد الحروف التي تدخل تركيب الفواتح (١٤) حرفاً، وعدد الفواتح (١٤) فاتحة والمجموع (٢٩+١٤+١٤=٥٧) أى (١٩×٣).

سورة (ق) تحتوي على (٥٧) حرف (ق) أى (١٩×٣)

هناك سورة أخرى وحيدة تفتتح بالحرف (ق) وهى سورة «الشورى» (حم عسق) وهى تحتوي في داخلها على (٥٧) حرف قاف. أى (١٩×٣) وإذا كانت (ق) في السورتين (ق) و (الشورى) فإنها تساوي (٥٧+٥٧) = (١١٤) أي عدد سور القرآن، أي أن (ق) ترمز إلى سور القرآن، وذلك معنى قوله تعالى (ق والقرآن المجيد) وقد ثبت بالكمبيوتر أن هاتين السورتين (ق والشورى) وحدهما تحتويان على هذا العدد من حرف (ق)، والعادة أن الله تعالى حين يتحدث عن لوط وقومه يقول (قوم لوط) إلا في سورة (ق) فهى الوحيدة التي يقول فيها جل وعلا «وإخوان لوط» وذلك حتى لا يزيد حرف القاف فينهار النظام العددي.

- سورة الرعد تفتتح بالحروف (ا ل م ر) ومجموع هذه الحروف في السورة (١٥٠١) أي (١٩×٧٩).

- سورة الأعراف تفتتح بالحروف (ا ل م ص) ومجموع هذه الحروف في السورة (٥٣٥٨) أي (١٩×٢٨٢).

- سورة مريم تفتتح بالحروف (ك هـ ي ع ص) ومجموعها في السورة (٧٩٨) أي (١٩×٤٢).

- سورة الشورى تفتتح بالحروف (ح م ع س ق) ومجموعها في السورة (٥٧٠) أي (١٩×٣٠).

الحرف (ا) (الألف) يأتي في مفتتح (١٣) سورة، وهى سورة البقرة وآل عمران والأعراف ويونس، وهود ويوسف، والرعد وإبراهيم والحجر والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة. ومجموع مكررات هذا الحرف (ا) (الألف) في السور الثلاثة عشر يساوي (١٧٤٩٩) أي (١٩×٩٢١).

- والحرف (ل) (اللام) يتكرر في نفس السور الثلاثة عشر. ويساوي (١١٧٨٠) أي (١٩×٦٢٠).

- والحرف (ميم) يتكرر في (١٧) سورة في الافتتاحية، ومجموع مكرر الحرف يساوي (٨٦٨٣)أي (١٩×٤٥٧).

والأمثلة كثيرة..

والإشارة إلى الرقم (١٩) جاء في سورة المدثر في إشارة للاعجاز وذلك في سياق الرد الإلهي على من زعم أن القرآن من قول البشر، وجاء التأكيد بعدها على (أنه لإحدى الكُبر، نذيراً للبشر: "المدثر٣٥، ٣٦").

وقد أعلن د. رشاد خليفة هذا الاكتشاف سنة ١٩٧٩.

ثم توالت اكتشافاته في النظام العددي للقرآن، وتعقدت النتائج، وانتبه لها كثيرون من الأمريكيين الذين لايؤمنون إلا بالأدلة المادية الملموسة.. ووقع رشاد خليفة ضحية لهذا الاكتشاف، واستثمره مادياً، وانتهى به الأمر إلى ادعاء النبوة، ولقى مصرعه..

ولكن المعجزة باقية، وقد كانت في القرآن ولاتزال.. وهى تؤكد أن كل حرف مكتوب في القرآن في موضعه، ولايزال من وقت أن كتبه النبي بنفسه، وكذلك كل سورة في ترتيبها في المصحف وفي عدد آياتها وفي شكل كل كلمة، وكل ذلك يدحض الهراء الذي ردده چاك بيرك عن جمع القرآن وترتيب السور فيه زمنياً أو موضعياً..

والغريب أن چاك بيرك قد اطلع على اكتشافات رشاد خليفة عن الإعجاز العددي في القرآن، ولا يحاول التقليل من شأنها حين يقول «لكن علينا ألا نسقط في هاوية الذين يبالغون في التفسير إلى حد التنظير العددي والحرفي، وحتى إذا كانت مقاربتهم تقوم على الحاسب الاليكتروني فهى لا تعني أنها مقاربة تخلو من المصادفة، فإن مجموع الثوابت والتناظرات غير القابلة للدحض تبرهن على نحو موفور حسبما أعتقد على وجود نظام قرآني متفرد ومعقد». ومع ذلك فهو لا يأخذ بنتائج الكمبيوتر في النظام العددي للقرآن، وهو يتمسك باقواله عن جمع القرآن وترتيب آياته وسوره..

على أن رشاد خليفة قد فتح باباً جديداً في البحث القرآني، وهو البحث عن علاقات رقمية وعددية بالحساب الاليكتروني والكمبيوتر، وقد سار في هذا الطريق اثنان من المصريين المسلمين المقيمين في كندا، وهما الأستاذ محمد مصطفى صادق، والأستاذ مراد الخولي، ويتبادلان معي المراسالات حول اكتشافاتهما.. ونعطي لها بعض الأمثلة..

(٦) فالاستاذ محمد مصطفى صادق اختار العدد (٧) ركيزة لبحثه في النظام العددي للقرآن، على أساس تكرار العدد سبعة في القرآن وصفاً للسماوات وفي رؤيا الملك في سورة يوسف، وفي أبواب جهنم وعدد الأيام التي عذب بها الله قوم ثمود حين أهلكهم، والأهم من ذلك قوله تعالى عن القرآن «ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم: "الحجر٨٧" واتضح أن السبع المثاني هى الحروف التي تفتتح بها بعض سور القرآن، مثل (الم،المر، طسم) وقد عرضنا لها، وهى (١٤) حرفاً أي (٢×٧) أي سبع مثاني.

ونقطة البدء عند الأستاذ/محمد مصطفى صادق هي القيمة الحسابية للحرف في اللغة العربية وعلاقة ذلك بالرقم (٧).

وهو يرتب الحروف حسبما كان معتاداً وقت نزول القرآن، أي على النسق الآتي (أبجد هوز حطي كلمن..) ولكل حرف حسب هذا الترتيب قيمته العددية. كالآتي:-

(أ)=١، (ب)=٢، (ج)=٣،(د)=٤،(هـ)=٥،(و)=٦،(ز)=٧،(ح)=٨
(ط)=٩،(ي)=١٠،(ك)=٢٠،(ل)=٣٠،(م)=٤٠،(ن)=٥٠،(س)=٦٠
(ع)=٧٠،(ف)=٨٠،(ص)=٩٠،(ق)=١٠٠،(ر)=٢٠٠،(ش)=٣٠٠
(ت)=٤٠٠،(ث)=٥٠٠،(خ)=٦٠٠،(ذ)=٧٠٠،(ض)=٨٠٠،(ظ)=
٩٠٠،(غ)= ١٠٠٠

وأقول إن هذا هو الترتيب الذي كان سائداً مع نزول القرآن، وظل متبعاً حتى عصر قريب فيما يعرف «بعلم الحرف»، وهو العلم الذي يربط بين اللغة العربية وقيمته العددية المبينة آنفاً. ومنذ عهد ليس بالبعيد تم العدول عن هذا الترتيب للحروف الأبجدية العربية، حيث وضعوا الحروف المتشابهة في الرسم والكتابة إلى جانب بعضها، وأغفلوا الترتيب الذي كان سابقاً. وإن كنا لا نزال نستعمل ذلك الترتيب السابق في التعداد، كأن نقول (أ) ثم (ب) ثم (ج) ثم (د)، (هـ)، (و) وهكذا.

ونعود إلى محمد مصطفى صادق، وهو يبحث في سورة الفاتحة من خلال الرقم (٧) ويضع قاعدة تقول (إن مجموع القيم العددية لأول وآخر حرف من كل كلمة من كلمات سورة الفاتحة هو من مضاعفات الرقم

(٧). ويعطي لذلك أمثلة كثيرة منها: البسملة (بسم الله الرحمن الرحيم) وهى كالآتي:

بسم (ب + م) = (٢+٤٠)، الله (أ+ هـ) = (١+٥). الرحمن (أ+ ن) = (١+٥٠)، الرحيم (أ+ م) = (١+٤٠) والمجموع (١٤٠) (أي ٧×٢٠).

ومن مكتشفاته طبقاً لهذه النظرية، لماذا اختار الله تعالى أن يقول (سبعاً) في آية (وقد آتيناك سبعاًمن المثاني) ولم يقل سبع مثاني. والتعليل أن كلمة (سبعاً) تساوي (س + ب + ع + ا) = ٦٠+٢+٧٠+١ = ١٣٣ أي تساوي القيمة العددية لكلمة الإيمان وهى (ا+ ل + ا + م + ا+ ن) = ١٣٣ أما كلمة سبعة فتساوي ٥٣٢ ولاتساوي الايمان، واكتشافات أخرى في سور أخرى.

(٧) أما الأستاذ مراد الخولي فإنه أيضاً يسير في ينفس الاتجاه رافعاً شعاره قوله تعالى « الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان: الشوري ١٧ » ويرى أيضاً أن لكل كلمة قرآنية موضوعة بحروفها وكتابتها وفي مكانها بميزان دقيق، ولا يزال يبحث عن بداية تكون مركزاً لابحاثه، وإن كان قد توصل إلى بعض العجائب، عن طريق وزن كل كلمة عددياً بأن يحسب القيمة العددية لكل حروفها.. ومن الغرائب التي توصل إليها:- إن الأعراف تقع في المنتصف تماماً بين الجنة والنار. فالنار قيمتها العددية (٢٨٢) والجنة قيمتها العددية (٤٨٤) والاعراف قيمتها (٣٨٣) فبين الاعراف وبين الجنة (١٠١) وبين الاعراف وبين النار(١٠١).

ومن مكتشفاته أن كلمة الكفر(ا+ ل + ك + ف + ر) = (١+٣٠+٢٠+٨٠+٢٠٠) =٣٣١ ، وكلمة الايمان (ا+ ل + ا+ ي + م + ا+ ن) = (١+٣٠+١+١٠+٤٠+١+٥٠=) = ١٣٣ والمعنى العجيب أن الايمان عكس الكفر في القيمة العددية، فالايمان (١٣٣) والكفر (٣٣١).

وقد قمت بكتابة بحث قرآني أثبت فيه من خلال ورود كلمة (الروح) في القرآن أنها تعني جبريل فقط، وهو الذي ينزل بالوحي على الأنبياء، وهو الذي نفخ النفس في آدم وفي السيدة مريم. وقد بعث لي الأستاذ مراد الخولي يؤكد هذا من خلال القيمة العددية لكلمتي الروح وجبريل. فالروح: تتكون من:-(ا+ ل + ر+ و + ح) = ١+٣٠+٢٠٠+٦+٨ = ٢٤٥، وجبريل يتكون من:- ج + ب + ر+ ي + ل = ٣+٢+٢٠٠+١٠+٣٠=٢٤٥ أي أن الروح في القرآن هو جبريل.

ومنها في قوله تعالي « يوم ترجف الراجفة، تتبعها الرادفة: النازاعات ٦، ٧) إن كلمة الراجفة قيمتها العددية (٧١٥) وكلمة الرادفة قيمتها (٧١٦) أي أن الرادفة تلي الراجفة حسابياً حسب القيمة العددية كما تليها في المعني وفي موضعها في القرآن .

وقد ربط الأستاذ مراد الخولي أيضاً بين هذه الاكتشافات والرقم (٧). فالرقم ٧ يساوي ٥٣٢ أي (٧×٧٦) وكلمة السماوات = ٥٣٩ وهى تساوي (٧×٧٧). أي سبع سماوات..!! أي أن كلمة السماوات القرآنية تحوي في داخلها حسابياً تكوينها من سبع سماوات وسبحان الله العظيم. وينطبق نفس الكلام على جهنم وقيمتها العددية (٩٨) أي (٧×١٤) وهذا يؤكد حسابياً قوله تعالى عن جهنم «لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم: الحجر ٤٤» وتفسير ذلك حسابياً أن جهنم

تساوي (٩٨) أي (٧×١٤) أي سبعة أبواب لكل باب جزء مقسوم أي (٧×٧×٢) = (٩٨).

والميزان والحق متساويتان، فالحق = ١+٣٠+٨+١٠٠ =١٣٩، والميزان = ١+٣٠+٤٠+١٠+٧+١+٥٠ = ١٣٩، والفارق بين (الفوز العظيم) والخسران المبين هو (١٠٠) والفارق بين (الأتقي والأشقى) = (١٠٠) ومن الطريف أن هذا الاكتشاف يؤكد حرية الاختيار للإنس والجن في الايمان والكفر، فالايمان = (١٣٣) والكفر = (٣٣١) وكلاهما لايقبل القسمة. والجن والإنس = ٢٣٢، والمسافة بين (الجن والإنس) والايمان = ٩٩، والمسافة بين (الجن والإنس) والكفر = ٩٩ أي أن (الجن والإنس) في منتصف المسافة بالضبط بين درجتي الايمان والكفر، وامامهما حرية الاختيار في الاتجاه إلى الحق أو إلى الباطل. بالضبط مثلما تكون كلمة الاعراف في منتصف الطريق بين الجنة والنار.

وقد أجري الأستاذ مراد الخولي بعض التفسيرات العددية لبعض آيات القرآن.. ومنها قوله تعالى « وما أدراك ما سقر، لاتبقي ولاتذر، لواحة للبشر، عليها تسعة عشر: المدثر٢٧» ومجموع قيمة "تسعة عشر" تساوي (٣٦٠) وهو نفس قيمة سقر..

وفي قوله تعالى «وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت: البقرة١٠٢» يتكرر نفس العجب. ولكن بصورة أخرى، فكلمة ماروت = (٦٤٧) وكلمة هاروت =(٦١٢) وحين نطرح هذا من ذاك يتبقى لك (٣٥) وهو قيمة (بابل)..!!

وفي قوله تعالى «اولئك حزب الشيطان، إلا أن حزب الشيطان هم الخاسرون: المجادلة١٩) تجد أن كلمة الشيطان = (٤٠١) وكلمة حزب =

(١٧) ويطرح هذا من ذاك يتبقى (٣٨٤) وهى القيمة العددية لكلمة (أصحاب النار)..!!

(٨) وبعد..

فهى - مع عظمتها - اكتشافات متفرقة لا تزال في البداية ولم تصل بعد إلى النظرية المتكاملة الموحدة التي تنتظم القرآن كله، أي لم تصل بعد إلى السر الذي تلوح بعض أنواره هنا وهناك، وتلمع أضواؤه مع العدد (١٩) حيناً، ومع العدد (٧) أحياناً، ولكن المؤكد حتى الآن ان ذلك السر الالهي وثيق الصلة بالأعداد والارقام حيث هى لغة البشر العالمية التي يتفقون عليها، والتي لا تحتمل إلا اليقين ولا مجال فيها للاجتهاد أواختلاف وجهات النظر..

وهذا يؤكد أن الله تعالى قد ادخّر هذا الإعجاز ليتحدى به عصر الكومبيوتر والتقدم العلمي الذي لا ندري آفاقه بعد، وإن كنا نؤمن أن الله تعالى سيتحدى هذا العصر القادم بالقرآن في ناحية التكوين الكتابي للقرآن في حروفه وكلماته وترتيب كلماته وآياته وسوره‌واعتقد أن العصر القادم سيشهد علماً جديداً للتفسير الرقمي للقرآن سيكون مذهلاً للعالم، ليس لعالمنا الثالث المتخلف، ولكن للعالم المتقدم الذي يقدر الحقائق ويبحثها بنزاهة، والارقام لا تخطىء ولا تجامل، والقرآن أمامهم يتحدى، أما نحن فأخشى أن نظل في غيبوبتنا نتشاجر حول فتاوي فقهائنا الافاضل في الاستنجاء.. والختان.

أخيراً

ونعود مضطرين إلى الأستاذ چاك بيرك وقراءته للقرآن..

ونرجو أن نكون قد رددنا على انتقاده للكتابة القرآنية وترتيب السور والآيات زمنياً وموضعياً.. ولكن واجب الانصاف يقتضينا إلى بعض المزايا في كلامه، فقد نجح في إيجاد علاقة بين إخلاص الدين لله والفطرة، كما نجح في الاشارة إلى دلالة المعروف في القرآن وان لم يتوقف معها بالشرح والتفصيل، كما نجح في توضيح العلاقة المشتركة بين الاسلام والعلمانية في ان كليهما لا يعترف بالكهنوت الديني.. وان كان الموضوع يحتاج إلى تفصيل أكثر..

وأخيراً.. فقد نجح في استثارتي وجعلني أكتب هذه المقدمة رغم كثرة مشاغلي، وذلك دفاعاً عن القرآن الكريم، وهو حبي الأكبر والأول والأخير..

والله تعالى المستعان

د. أحمد صبحي منصور
١٩/١/١٩٩٦

استهلال

إننا إذا بدأنا دراسة القرآن في شموله فهذا يعني أن هذه الدراسة تهدف إلى مقاربة القرآن من أعسر نواحيه. فهي دراسة تبحث في الصلات التي تربط المجموعات التي يؤكدها القرآن بمجموعاته الصغرى (السور) وبتقسيماته (آياته)، بل قد تغوص الدراسة إلى أبعد من ذلك، وتحلل توزيع الآيات إلى أحكام، وتقسم الأحكام إلى مجموعات (الألفاظ)، ومن يدري ؟ قد تصل الدراسة إلى العمق الأخير فتستخدم علم الصوتيات بدل النحو والمنطق والخطابة، ومن المؤكد أنه حتى ولو تحققت هذه الأهداف فسوف تظل آذاننا صاغية إلى الأنغام الطويلة والقصيرة التي يحفل بها النص العظيم. وقد ننهي مهمتنا بأن نمضي في الطريق العكسية ونعيد بناء كل تقسيماته.

وحسبما نعلم، فإنه لم يسبق قط أن حددت دراسة واحدة لنفسها هدفاً مماثلاً يتطلع إلى هذه الدرجة من الطموح. أو بعبارة أخرى لايزال عديد من المشكلات التفصيلية التي تملأ برنامج إعادة البناء، تحرك

البحث الإسلامي والاستشراقي، ولاتزال هذه الإشارة، بسبب الإلحاح الواضح من الباحثين المسلمين في سبيل استخراج المعنى الأفضل للتعبير، كما ظل الباحثون الاستشراقيون يلحون على ضرورة استنتاج تفاوت الصياغة الزمنية من داخل البحث الاستشراقي.

وأعتقد بأنه علينا جميعاً أن نفهم أولاً – في حدود أدواتنا بالطبع – منطقي الوحدة والتطابق قبل أن نغوص في إدراك أي شيء آخر وذلك لما يتصف به مجال الدراسة من توحيد وخبرة معايشة في حد ذاتها أو في حدود معطيات التراث المنقول.

أولاً أتصور من الممكن أن نطالب هذا النوع من البحوث التي يقوم بها شخص واحد فقط بأن يأتي بنتائج نهائية في قضايا هي في عيون المسلم غائبة عنه أصلاً.

غير أننا لو افترضنا أنها قضايا غائبة عن الإنسان المسلم فهي قضايا – مع ذلك مستخلصة غيبياً أو باعتبارها سراً أو أنها قضايا غير قابلة لأن يدركها المرء لكنها على الأقل تقدم نفسها لكي يلتزم بها الإنسان ويستخدم عقله، ولايجب أن نغض البصر عن هذه الفكرة، ولايجب أن نغمض أعيننا عن الفكرة الأخرى القائمة على تجنيد الذاكرة أو تلك القائمة على الذكر كما يقولون في اللغة العربية، تذكر الرسالة وتحدد نفسها من خلاله، وإحدى غايات الذكر هو النظر إلى زماننا والتأصيل الجذري لمعالجة الحاضر وتعيين مشروع المستقبل، ومن هنا فحتى لو كان تجديد المقاربة ممكناً فهو فقط تمهيد لها .

الفصل الأول

الجمع

مقدمة

إذا اعتمدنا المصادر التقليدية نستطيع أن نقول إن كتابة القرآن بأدوات ثرية قد بدأت منذ بدايات الوحي وهو أمر قد أثار الجدل منذ وقت مبكر غير أن هذه المصادر ظلت مفككة، وحوت منذ البدء المتناقضات، واستقر الرأي على الاعتماد على ذاكرة الرواة بسبب مايمتاز به الصوت في هذه المجتمعات من أهمية، وكانت – ولاتزال – المجتمعات المسلمة ترى في الصوت القدرة على حمل النفخة الحيوية، ودُوّن المصحف واستقر في صورة نهائية على أساس هذه المصادر المختلفة منذ زمان الخليفة عثمان ابن عفان (٦٥٦م)، أي في زمان التحولات الاجتماعية الكبيرة التي حدسها طه حسين وأصبح الكتاب – الذي كان قد تم اعتماده بالتالي رسمياً – يحترم النظام القائم والجوهري الذي أمر به النبي محمد (ص) متلقي الوحي الإلهي.

«كنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع».

هكذا تحدث زيد بن ثابت أحد الصحابة (١)، المفترض إذن أن الجمع تعقد وأجل الترتيب، وصحيح أنه حسب ابن عطية (ت٥٤١م)، لم يستهدف الجمع سوى أطول سبع سور، وما فيها من تهاويم ومفاصل، ولم يقدر لباقي السور أن تنقسم في أثناء الجمع، لكني لم أدخل في الجدل الذي من المحال أن يحسمه أحد لأنه جدل يتصل بالأحاديث المقتضبة التي على درجة معدومة من المصداقية، والأمر الأهم بالنسبة لكل منا بعيد عن ذلك، ولا أريد - على خلاف النقد الاستشراقي - أن أعيد بناء آثار، وإنما أريد أن أحال ديناميكياً الموضوع الحي الحقيقي.

(أ) غيبة الأنسجام الدال

هناك ملاحظة أولية تفرض نفسها من زاوية النظر التي أنظر منها وهيَ أن ترتيب الصور في أول المصاحف كما في آخرها ليس ترتيباً زمنياً يسلسل نزول الوحي. بل هناك نقطة أهم، هي أن نجد في كثير من الأحيان وفي داخل السورة الواحدة وصلات بل آيات نزلت في لحظات مستقلة عن بعضها بعضاً، ولا يشعر الإنسان المسلم أو عالم الإسلام بالقلق إزاء هذه الظاهرة (٢)، وكتب ابن رشد يقول في سياق الحديث عن إدانة مالك لفكرة الجمع الجزئي للقرآني: «نزل القرآن على الرسول (ص) في فترات متتالية حتى اكتمل ، ثم، جمع في مصحف واحد يفرض نفسه على الذاكرة لأنه مصحف».

وهكذا تأتي السورة الثانية «سورة البقرة» في مقدمة الكتاب الكريم بينما هيَ نزلت في سياق لاحق هو الوصول إلى المدينة، (ويقول البعض إن جزءاً فقط من هذه السورة هو الذي نزل في أثناء السير بين المدينتين) في حين أنها تحتوي على إحدى آخر الآيات حسب ترتيب النزول.

و«سورة المائدة» هيَ على وجه التقريب آخر سورة موحاة (وهيَ السورة رقم ١١٢ حسب الرأي المتواتر، وحسب ترتيب نولدكه فهيَ السورة رقم ١١٤) لكنها تحتل المكان الخامس في ترتيب السور، المجموع.

ويصل غياب الانسجام بين ترتيب النزول وبين الجمع أحياناً إلى حد التناقض فتتلاصق السورة رقم ٨ سورة «الأنفال»، والسورة رقم ٩ سورة التوبة في المصحف النهائي، إلى حد أنها سورة التوبة لا تحمل عبارة «بسم الله الرحمن الرحيم» المعتادة، وبالتالي ينظر بعضهم إلى - سورة التوبة - على أساس أنها تتلو السورة رقم ٨ الانفال، لكن التراث ينظر إلى سورة / ٨ الانفال في الجمع باعتبارها السورة / ٨٨ البروج في ترتيب النزول. (السورة / ٩٥ الليل حسب نولدكه) في حين أنها هيَ نفسها السورة / ٩ التوبة التي تأتي / ١١٣ الفلق في الترتيب الزمني المسلسل، وإذا كانت السورة / ٨ الانفال أو السورة / ٩ التوبة تتماهيان في الموضوع وهو ضبط الجمهورية النبوية، بمعنى أن السورة / ٨ الانفال تورد حدثاً هو حدث بدر، بينما تورد السورة / ٩ التوبة

غزوة تبوك، فإنه بين الغزوة الأولى، وبين الغزوة الثانية يبقى التماهي في إطار أشمل هو إطار الصعود السياسي.

غير أن غيبة الانسجام المعتادة ليست ثابتة، فإذا كان هناك بين الترتيب المسلسل، وبين نظام الجمع، فإنهما يلتقيان في بعض الأحيان، وهكذا نجد سوراً متتالية في الزمن ومتجاورة في الجمع في الوقت نفسه، بل يتسق الجمع مع ترتيب النزول المعروف. في /١١ هود سورة مرقمة من السورة / ٣١ الروم إلى السورة / ٦٧ الطلاق، أي من سورة «لقمان» إلى سورة «الملك» وتتناوب عشر وحدات أخرى في إطار موضوع وتقع هذه الوحدات على غير انتظام في ترتيب النزول في صفوف: (كالصف / ٧٥)، /٩٠ /٣٨ / ١٠٦)إلخ وتنفصل النصوص الساطعة في سورة «يس» وسورة «غافر» عن المجموع.

فهل نستطيع أن نتحدث عن مجرد درجة ؟ وقد يقول بعضهم الآخر هل نستطيع أن نتحدث عن دعامة مركزية ؟ ربما تجيز البحوث اللاحقة هذا الحق فهناك نقطة أهم : السورة التي تفتتح السلسلة (السورة / ٣١ الروم) تحتل في ترتيب النزول موقعاً متوسطاً (٥٧ـ١١٤) وبالطبع يصل المركز الصوتى للقرآن (رقم الحروف نفسها، رقم الصوامت الواردة في جميع المواضع) إلى القمة في سورة «الكهف» (السورة / ١٨)، بينما تقع في الجمع بعيداً تماماً في مقدمة السلسلة المقصودة هنا، والأمر نفسه ينطبق على المركز التصنيفي (عدد الآيات هو نفسه في جميع المواضع، فيقع المركز التصنيفي في السورة / ٢٧) سورة «النمل» نجد أن سورة «ق» واردة بالفعل في مجموع السور المتلاقية التي كانت تدور

حولها الفقرة السابقة، وهى المقطع قبل الأخير من مقاطع تلاقي السورة والغريب أنها تحتل تقريباً موقعاً في الجمع يشابه الموقع المتوسط الذي تحتله سورة «لقمان» في ترتيب النزول.

وعليّ أن أشير إلى بعض الثوابت الأخرى: يرتب الاستشراق السور ترتيباً متعدد المراحل، ثلاث مراحل: مرحلة «مكية» ومرحلة «مدنية» ولست أقصد أني أعتمد اعتماداً متطرفاً على هذا التقسيم الحاد، غير أنه علينا أن نلاحظ أن هذه المراحل تتميز ببعض الاختلافات الأسلوبية، ففي المرحلة الأولى تندفع الدعوة بقوة محيية ويتسع الإيقاع في المرحلة الثانية ويصبح شارحاً ثم في المرحلة الثالثة يختار النص بوضوح الأسلوب البلاغي كما يسود المنطوق التشريعي إلا أن السور الأولى في النزول تتجمع في القسم الثاني من الكتاب وتتجمع النصوص المنسوبة إلى «المرحلة الثالثة» كأنما على نحو تركيبي في القسم الأول، وتتوزع السور المدنية التي تهدف أساساً إلى تنظيم الجماعة على السورة الثانية «سورة البقرة» وحتى السورة / ١١٠ سورة «النصر» وهذا يعني أنها تتوزع على المجموع كله تقريباً وقد نستطيع أن نورد ملامح أخرى، تحوي بعضها قدراً قد يدهشنا، لكن علينا ألاّ نسقط في هاوية الذين يبالغون في التفسير إلى حد التنظير العددي والحرفي، وحتى إذا كانت مقاربتهم تقوم على الحاسب الإلكتروني فهى لاتعني أنها مقاربة تخلو من المصادفة فإن مجموع الثوابت والتناظرات غير القابلة للدحض تبرهن على نحو موفور – حسبما أعتقد – على وجود نظام قرآني متفرد ومعقد، بل قد أذهب إلى حد القول بأن القرآن يتسم بطابع حر.

(ب) مقارنات محورية

أما السورة الثانية، سورة «البقرة» فهي التي تجمع أكبر عدد من المحاور، التي يطلق عليها التراث صفة «أم القرآن» بمعنى أنها «مولدة القرآن»، ورغماً عن هذا التعدد في المحاور، فالسورة لاتهدينا عرضاً موسوعياً خصوصاً في القسم الأول الحافل بالألوان والحركة، من الآية (٦٧) إلى الآية (٧٣) وفي موازاة النص الإنجيلي عن الأعداد ولكن في صورة خاصة تورد سورة «البقرة» حواراً بين العبرانيين وبين موسى ويأمرهم موسى بأن يضحوا ببقرة، فطلبوا منه أن يصف الحيوان، فرسمها أولاً بالسلب ثم بالإيجاب. ومن تقريبيات متتالية إلى أخرى بدا أن الضحية لن تشبه ضحية أخرى، وحسب المنطق الملموس ينفصل النموذج المختار عن الجنس والنوع وهكذا نستطيع أن نقول إن الإسلام ينفصل عن تعاليم التوحيد السابقة، والمقصود هنا، الصلات التي كانت تربط الإسلام باليهودية، وفي السورة الثالثة، سورة «آل عمران» سوف يكون المقصود أساساً، هو صلات الإسلام بالمسيحية، ومن جانب آخر، يركز هذا الجزء كله من القرآن – حسبما أعتقد – على الجنس وصلاته بالنوع، لكن هل سوف يتواصل الهدف بالوضوح التفاضلي نفسه ؟ تلمس السورة الرابعة، سورة «النساء» والسورة الخامسة، سورة «المائدة»، حسب جواز تفاوتهما، بعدين جوهريين من أبعاد الحياة الإنسانية هما: الجنس والغذاء، وقد يكون الأمر متناقضاً: أن نخوض

حتى ولو بطريقة موارية - في السورة السادسة، سورة «الأنعام»، في إعادة النظر في تربية الماشية ومع السورة السابقة، سورة «الأعراف»، نرتفع إلى دراسة غايات الإنسان والعالم الأخيرة...

وهكذا نرى أن الخط الذي كنا قد تصورناه ينقطع إلا إذا كنا في حالة تغيير الكلام فنعتبر - حسب الشيخ شلتوت في تفسيره - أن «الفاتحة» تحتوي على جميع الأفكار التي سوف تلهم باقي الكتاب، والتي هي بالطبع السيادة الكونية، تتلوها الرحمة المتكررة بإلحاح الحساب والهدى، وبالتالي فعموم الإشارة يصبح ضمن هذا الافتراض ممتداً إلى درجة نتردد فيها أن نتبع المفسر. فلنستمع إليه بالأحرى حين يعرف «سورة البقرة» ويصفها أنها مختصر تشريعي تمهيدي (وهو الأمر الصحيح فقط بالنسبة للقسم الثاني) والسورة الثانية وحتى السورة السادسة سببها حسب قوله، الإقامة الجماعية في المدينة! وأما السورتان السادسة والسابعة فهما بكاملهما يتصفان بالصفة الأخلاقية والروحية وتسبقان - منطقياً - السورتين الثامنة والتاسعة اللتين تهدفان الصلات بالخارج: فها هو الإسلام يتكون في صيغة جماعية وبالتالي تتوزع السور التسع الأولى في شكل تتبع معقول، إلا أن المفسر العالِم لم يقنعني إلا في جزء واحد من كلامه، فالتقسيم الداخلي والخارجي الذي يقسمه، ليس التقسيم الوحيد وتخضع زاوية النظر عنده إلى اهتمامات اجتماعية وسياسية هي اهتمامات إسلام عصره والتي رفعها سيد قطب بعد ذلك إلى ذروتها، لكنها لا تطابق كامل الرسالة، بل هي لا تطابق - حسب اعتقادي - إلا الجوانب الجوهرية في الرسالة.

صحيح أنه انطلاقاً من هذه السور العشر الأولى (وسوف أشير في مواضع أخرى إلى أهمية الإيقاع العشري في القرآن) تتتابع النصوص، التي تبدو وكأنها تلتقي في السورة الخامسة عشرة، «سورة الحجر» (أحد أسماء المقدس) إلى ثبات السورة الرابعة والعشرين البديعة، مثل «سورة النور» مروراً بـ «سورة النحل» التي تغني مثل بارمينيدس، الله والطبيعة ومروراًبالوثبة الجليلة في السورة السابعة عشرة، «سورة الإسراء» أبناء إسرائيل في اتجاه هذا المركز اللغوي في الكتاب كما رأيناه يقع في السورة الثامنة عشرة في «سورة الكهف»، الآية (٥٥) «وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفرون ربهم، إلى أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلاً» وأكرر أن هذا الموقع المتوسط لايمكن ألا نعبأ به، كما لايمكن ألا نعبأ بالمراكز السطحية الأخرى.

وبالطبع لاحظ القارىء أنه في هذه المحاولة في القراءة الطولية - إن جاز التعبير - لم تساعدنا عناوين السور إلا بالقليل، فبالفعل لاتطابق دلالتها إلا نادراً دلالة النص المعلن عنه، وبالتالي لا يجب أن ننظر إليها إلا من ناحية أنها تمثل مقاييس لاتهدي أحياناً سوى علاقة بعيدة عن المضمون، فهى مختارة أغلب الأحيان على سبيل إثارة مفعول الصورة، أو مفعول الجهر وخطابها المعجمي النادر، أو بالعكس طابعها المعتمد - من جانب آخر - إلى النبي (ص) نفسه، وأغلب الأحيان إلى الصحابة. وعلى أية حال، لاتهدف عناوين السور سوى التحقق من هوية النص، وتتحدد هوية النص أو حده التقريبي بإحالات غير العنونة أو بملامح

تحقيق الهوية التي تفلت فتعطينا الآية (٣٣) من السورة الرابعة، «سورة النساء» إشارة سريعة إلى درجات التعاقب، ثم بطريقة أكثر دلالية بالنسبة لموضوعنا في الآية (٣٦)، نجد تحليلاً لتضامنات المجموعات تحت إسم الولاء، تضع الآية في المقدمة الأب والأم، ثم الأقارب ثم الأيتام والفقراء والزبائن بالقرابة والتجاور ثم الرحالة، وانتهاء بالعبيد، فلنلاحظ هنا العدوى بين القرابات الطبيعية وبين القرابات الزائفة، فقد كان النظام الإسلامي يحوي بداخل بنائه بعضاً من القيم السابقة على ظهوره وأما السورة الثامنة، «سورة الأنفال» فتواصل فيما يبدو، العرض، بتحليل درجات الانتماء، وعلى رأس الصلة الناتجة عن التضامن الديني الجديد: المهاجرون والأنصار وفي الدرجة الأقل لكن في وضع مشابه، يقع الذين تحولوا عن الإسلام في وقت متأخر (الآية ٧٥) هؤلاء الذين آمنوا من بعد وأخيراً «أولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله»: بمعنى أن أبنية السلالة محفوظة ومصدقة، بل مندمجة في المجتمع الجديد بإسم القانون الإلهي، دائماً الملغمات. والسورة التاسعة، «سورة التوبة» تزودنا باعتبارات مختلفة، ليست هذه المرة عن البنيات الأولى للقرابة وإنما عن فئات تقريبية موصوفة في صورة تهجينية. وهكذا المنافقون والبدو والمتعصبون والمشركون، بل هؤلاء الذين تم اتهامهم في فترة من الزمن بالعجز - فيتسع الأفق وتكتمل الشريعة وفي السورة الثالثة والثلاثين، «سورة الأحزاب»، الموضوع هو نوع من أنواع السيمفونية التي تشمل جميع تمارين التضامن مع ما هو مربوط في جانب منه بالحميمية، الأكثر اختباءً

بمعنى حميمية بيت النبي (ص) نفسه، وفي جانب آخر، السياسة الخارجية للمدينة، وقد بدت الاعتبارات التي قدمناها عن السور العشرين الأولى، اعتبارات ذاتية، فهل أجرؤ أن أواصلهابعض الوقت، بعد السورةالثامنة عشرة، أي بعد «سورة الكهف» ؟ سوف يتبدى التحول القياسي بعد السورة الرابعة والعشرين، أي بعد «سورة النور» وبعد السورة السادسة عشرة، أي بعد «سورة الشعراء»، مضمون السورة لايصل إلى أكثر من مائة آية، وسوف تنزل على صعود وهبوط حتى أقصر السور الأخيرة، وبالطبع لايتساءل الإنسان المسلم عن هذه التفاوتات الشكلية، إلا أنه يلاحظ كما نلاحظ معه أن كثيراً من الوحي المكّي يتجمع هكذا في نهاية المجموع حتى يختصر إلى لغز أو يندفع إلى نهاية العالم ـ ولاتعني الأجزاء السريعة أنها قابلة لأن تختصر إلى شذرات يبحث عن تجميع ما، بعضهايبرز دائماً التفرد في حدود سورة غير أن الخيال قد تجنب الطريقة التي اتبعتها هذه الشذْرة أو تلك في التجمع، في صورة مجموعات صغرى وفي متسع يضاهي متسع الآيات الثلاثين الأولى وذلك في حال أن يكون شمول القرآن غير متوزع على نحو مغاير...

وهناك منهج آخر قد يعنى بتتبع تطور بعض المحاور أو الموتيفات حسب تسلسل النص، وقد يحدث أن نكتشفها في هذه السور التي بها آيات قصيرة موحاة أولاً ومقدماً تشتد في تعددها، لكن هذه الآيات القصيرة مجموعة في بريق مقتضب. وسوف تنضج بعد ذلك وتعطي وصلات ثقيلة، لكن ماذا يعني «بعد ذلك» ؟ التوالي حسب النزول أوقف الترتيب في النص المجموع ! قد تكون بعض الاستطلاعات ضرورية في

هذا السياق، لكن فلنقتبس واحدة فقط تطلق على بنية المجموعات، محورية في الأنثروبولوچيا (علوم الإنسان) ومادة متميزة للإبستمولوچيا العربية، (فلسفة العلوم العربية) تلك التي كان على النبي (ص) أن يواجهها في عمله. كذلك تترابط مفاهيم وضوابط البيت والجنس بفترة التاريخ السياسي وبفترة أخرى هى حكاية «زينب».

وأخيراً قد نعتبر أن السورة ٥٨ «سورة المجادلة» تغوص بالعرض - إن جاز التعبير - في علم الاجتماع المصغر للزوجين. ولنجمع هذه الإشارات السريعة المقتبسة من السورة: (٥ - ٨ - ٩ - ٣٣ - ٥٨) نستخلص - فيما يبدو - تدرجاً فيما يبدو تعليمياً غير أن هذا التدرج لايتبع ترتيب النزول(٣) وإنما يتبع الترتيب المجموع. فهل هناك تحقيقات أخرى تؤكد هذه الملاحظة ؟ ولنوسع زاوية النظر، هل يجب أن نطبق هذا المعيار على النظرية الصعبة والقائمة على الناسخ والمنسوخ، التي قد يزيح عنها هذا المعيار بالتالي، نوعاً من أنواع عسف العلماء ؟

فلنكتف بالتمهيد إلى بحث لاحق...

لماذا لانطبق هذا البحث أيضاً على تطور بعض من محاور قديمة في القرآن(٤) وهل يخضع هذا التطور إلى الترتيب الكورنولوچي، إلى التسلسل الزمني، أم ترتيب الجمع ؟ أو هو - على العكس من ذلك - مستقل ؟ قد يكون المدخل الأدق هو تاريخ موسى الحاضر في كثير من المواضع في هذه النقطة، وسوف تحاول بعض الملاحظات التالية عن بعض الآيات أن تبين ذلك، لكن حدود التحقيق الفردي لم تسمح لي بأن أذهب إلى المدى الذي كنت أتشوفه وهو تحقيق يجب مواصلته.

(ج) تكرار وتباين

وإذا كان القرآن يقدم نفسه من خلال ترتيب يطفو ببعض الأسباب العميقة نفسها على السطح فهناك الثبات، الدليل الوحيد والمترابط مع تعددية محورية هى نفسها متصلة بتعددية الأنغام في التعبير ويولد من الوحدة البنيوية التي تربط الأنغام بالمسار العام للكلام، أسلوب سهل المنال، لافت للنظر في المقام الأول، هو التكرار المتصل بتصورات في لغة متماهية أو قياسية، وهو الأمر الذي يختلف عن المفعول الخطابي المقصود في المعاودة أو الإطناب، ويحدث كما نعلم في الإنجيل أن يستعاد الترتيب المتداخل للصيغة الإلهية الشعائرية للرواية نفسها. كذلك ينسب الاستشراق أحياناً في القرآن بعضاً من هذه الاستعارات إلى التأثر بمصادر متميزة. وهكذا فمن وصلة الآيات (٨ ـ٢٥) في السورة (١٨) «سورة الكهف» أو من القسم الثاني في «سورة الرحمن»: في هذا النص الثاني يأخذ التكرار شكل الترتيل والحالة بعيدة عن أن تكون معزولة، وفي جانب آخر في الصورة العامة فبما أن الكتاب موحىً في شكل شذرات أو كما أطلق عليه التراث بطريقة لافتة:«جاءالكتاب منجّماً»، ساعد هذا الإجراء مع التجمعات في الشذرات الجارية بفعل التجميع على جر واستعادة صيغ شبيهة في آيات مجاورة أو متناثرة. إذن تعود بعض الأحكام إما في السورة نفسها أو على طول الكتاب كخطوط رئيسية ويؤثر بالعكس ـ إن جاز التعبير ـ العرض القرآني،

القفزات الفجائية ويمر دون انتقال من موضوع إلى آخر ليعود إلى الموضوع الأول أو إلى موضوعات أخرى. وينتج هذا التقسيم الذي تفاقمه الترجمات الغربية مظهراً متنوعاً، يرى فيه الأعجمي بسهولة، انعداماً للاتساق والحقيقة تقال: إن الملمح كان قد لوحظ في الشعر العربي القديم: كنا نصله بالبداوة:«إنه قرع الأنفس» كما يقول السقاقي. وليس مدهشاً أن يمتد التنوع أو بالأحرى التغير على القرآن بقياس السخاء الإلهي، ومن هنا كان عديد من القطعيات الظاهرية في النغمة والترابط الذي كان يطلق عليه فقه اللغة العربية التقليدية، صفة الاقتضاب.

وهكذا فبداية السورة الثانية، «سورة البقرة» تضع على التوالي، وبإيقاع سريع تعريفاً للمؤمنين (الآيات من ٢ ـ ٤) وهجوماً على الذين كفروا، وتحليلاً نفسياً موضوعاً عارياً (الآيات من ٦ إلى ١٦) واستعارة طبيعية (الآيات من ١٧ إلى ٢٠) وأوامر للمؤمنين (الآيات من ٢١ إلى ٢٥) ومقطعاً فيه إحالة ذاتية (الآية ٢٦) وخطر نهاية العالم (الآية ٢٧) وحججاً مقتبسة من سفر التكوين (الآيات ٢٩ وما بعدها) إلى آخره... قد تبين هنا ملامح في النوع نفسه في السورة السادسة «سورة الأنعام»، السورة الكبيرة الوحيدة حسب التراث التي أتت من النفس، حضور غريب يجعل نفسه فجأة طاغياً إلى حد اجتناب قطع فقار ظهر الناقة، حيث كان الرسول يجلس.. في لحظة نزولها.

التعدد نفسه في «سورة البقرة»، الوحدة نفسها تتفرق مع تكرار بل ونقلات فجائية من موضوع إلى موضوع آخر.

وإذا أمعنا النظر، علينا أن نحذر أن هذه القطعيات ليست بسيطة كما قد تبدو والواقع أنها تكّون قاعدة نوعية من قواعد الخطاب المتصل والترابط بين الأحكام ليس غائباً ولا المنطق المولد للعرض، لكن على الخيط لكي يتصل أن يغير في الشخص أو النغمة بل في الموضوع اللحظي. يتقدم المعنى من وثبة مقطوعة مما يمكن أن نطلق عليه الأقواس أو التلاقي، لكن يحدث أن هذه الأقواس أو الخطوط تترابط وفق ترتيبها الخاص. إذن لاتحافظ الجملة ولا الوصلة على الوحدة المعقولة إلا مرة واحدة يتم خلالها العودة إلى مجالها المزدوج أو المثلث.

(د) بنيات مُشبّكة

وها هو مثال مقتبس من آيتين من آيات السورة السادسة عشرة، «سورة النحل» :«وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل، قالوا إنما أنت مفتر، بل أكثرهم لايعلمون»(١٠١) «قل نزله روح القدس...» إلى آخر الآية(١٠٢) يرمز الحرف (أ) إلى مجرى العرض الرئيسي، والحرفان (ب)،(ج) إلى خطوط التلاقي. فأصبح عندنا مايلي من تراكيب:

(أ) «وإذا بدلنا آية مكان آية...»

(ب) «الله أعلم بما ينزل...»

(أ) «قالوا إنما أنت مفتر...»

(ج) «بل أكثرهم لايعلمون...»

(أ) «قل نزله روح القدس» ـ إلى آخر الآية...

إذن عندنا البنية (أ) و (ب) و (أ) و (ج) ، (أ): الترتيب الأول يتبع (أ) (أ) ، (أ): جملة ظرفية وأساسية، والأمر الناتج عنها، أو أن (ب) و (ج) يقطعان هذا المجرى في سياقين.

مثال آخر أقتبسه من السورة (١١)، «سورة هود» «وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها إن ربي لغفور رحيم» (آية ٤١) «ونادى نوح ابنه وكان في معزل يابني اركب معنا ولاتكن مع الكافرين» (آية ٤٢).

ونادى نوح ابنه وكان في معـزل» (آية ٤٢)، «والموج فكان من المغرقين» «ونادى نوح ربه ...» «ثم هبط نوح» (آية ٤٨) غير أن ما يتلوه الملفوظ يناقض على أقل تقدير مرتين، توالي الأحداث، فنوح ينادي ابنه حين كانت الفلك قد أحيطت بالأمواج، ونادى في سبيله ربه بعدما سبق أن فقده، إلا أن المفسرين يظلون مجبرين بالاعتراضية التي تكونها في عيونهم الآيات (٤٥ . ٤٦ . ٤٧) وفي هذا السياق يتحدث الاستشراق عن نص منسوخ، وقد نلجأ إلى أمثلة أخرى وبالفعل فالشكل الذي نسميه في حالة تداخل، ليس استثنائياً على الإطلاق في الأداء القرآني بل يبدو على جميع مستويات التناوب البسيط (أ.ب ، أ.ب) وحتى المستوى الذي لايقتصر على فكرتين وإنما يمتد إلى ثلاثة أفكار أو أكثر، تتتابع في آن واحد فالمقصود حقاً هو التزامن.

وها هو مثل معقد مقتبس من السورة الثالثة «سورة آل عمران» :

(١٢٤) أ ـ «إذ تقول للمؤمنين...»

ب - «ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين؟...»

(١٢٥) ج - «بلى !»

أ - «إن تصبروا وتتقوا...»

ب - «ويأتوكم من فورهم...»

أ - «هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين...»

(١٢٦) د - «وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به...»

جـ - «وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم...»

(١٢٧) د - «... ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين».

(١٢٨) هـ - «ليس لك من الأمر شيء...»

د - «أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون».

وضعنا في مجرى هذه الآيات حروفاً أولى تشير بالترتيب كل واحد على حدة إلى ما يلي:

أ - الله أو الراوي المطلق.

ب - خطاب النبي (ص) إلى المقاتلين.

ج - رد مفروض أو متوقع من المقاتلين.

د - تفكير لاهوتي.

هـ - تفكير آخر على مستوى غير المستوى اللاهوتي.

ويقدم النص نفسه في الترتيب التالي: (أ، ب، ج، أ، ب، أ، ب، ج، د، هـ، د) غير أنه غير قابل للفهم ما لم يقرأ القطع في الترتيب الهجائي (أ، ب، ت، ث، ج) وما يصح بالنسبة لترتيب القطع في كثير من المواضع

يصح أيضاً بالنسبة للمعالجة المضمونية في كثير من السور التي تقدم نفسها وهيَ تتداخل فيما بينها، ومن هنا ـ وفي صورة مترابطة ـ الصعوبة، بل عبث المحاولات المقدمة لتوزيعها توزيعاً ينقسم إلى أقسام وفقرات «وصلات» أو «حزمات» هو التعبير الأدق وكنا نعلم مسبقاً أن الآية، الوحدة الأكثر دقة من حيث التكوين هيَ نفسها معقدة والسورة مجموعة القرآن الصغرى، ليست بالضبط مجموع الأجزاء التكوينية بقدر ما تفكك نفسها وتفتت نفسها إلى مجموعات صغرى جانبية وإلى مجموعات أصغر هيَ الآيات، وكأنما الأمور تجري والدلالة الكلية متوقعة من أدق جزء والعكس بالعكس، وهيَ ملامح إضافية تجعل من المحال، في التفصيل، وبلا شك بلا مبررات، إقامة خطة سير، فلننظر إلى خط السير الذي يصنعه مترجم مثل الشيخ س. حمزة بابكر في مقدمة كل سورة ونلتفت إلى أن كل تصور يجرده، والإحالات إلى الآيات التي تعبر عنه، إنه يمتد على طول النص في عديد من المواضع والسبب أن النص يتحدث عن الكل أو عن الكل التقريبي في كل المواضع، حديثاً عن شيء واحد...

(هـ) نحو تحليل منطقي

يجب أن تتناسب كل هذه التزامنات، يترابط بعضها في كتل كبيرة، وهو الحال الغالب علي السور المتشكلة بصورة وعظية والتي ينسبها الاستشراق إلى المرحلة الثالثة المكية: وسوف نلاحظ من جانب آخر

أنهما يبدوان وكأنهما وجهان يقومان على أساس من الكلام المركزي الذي تنعقد حوله الأهمية، ونميز من جانب ثالث ترتيباً عشرياً لكننا لانستطيع في الوقت نفسه أن نتكلم ـ قبل توفر المعلومات ـ عن أداء مقطعي معمم يتميز به الأداء القرآني وأخيراً نلاحظ أن الاعتراضية التي تدخل في مجرى الوصلة تمهد لتحليل أعمق وهو ما أطلق عليه علماء النحو: صفة الجملة الاعتراضية في حين أن الإشارة العائدة تمثل حالة تشكيل مختصر يعيد الانتشار اللغوي السابق الذكر.

وهل من الضروري بالنسبة للتكرار الذي سبق أن تحدثت عنه قبل قليل أن نقيسه بالتكرار الذي يتحدث عنه علماء الرياضيات ؟ ألا يذكرني تكرار السورة (٥٥) «سورة الرحمن» في صورة أكثر خيالية، بتكرار التسلسل الموسيقي المقول في تناغم صوتي!(٥).

لاتدفعنا هذه الألفاظ التقنية ولا هذه القياسات إلى الأمام خطوة واحدة.. لكن الأمر الأكيد هو الترتيب المتداخل والمتزامن، فليختر القارىء اللفظ الذي يريده، يطابق الترتيب المتداخل أو المتزامن للخطاب القرآني، تعاقب النهاية في المصحف، أزاح إذن التزامن في الترتيب المجموع تعاقب الوحي، وتشير عديد من الثوابت إلى الانتقال من نظام إلى نظام آخر أو تنتج عن الانتقال ـ وهذا مايبدو لي ـ المعنى العريض لمنطق تكوين القرآن فضلاً عن كثير من النقلات التي مضمونها الحديث مع الكفار، وبالتالي فهي ترجع إلى الجدل المقصود لنفسه(٦) وقد يعيد المنطق التقليدي كشف تركيباته: عديداً من أشكال الأقيسة على سبيل المثال(٧).

لم يتم هذا العمل حتى الآن، بالإضافة إلى مجالات بحث أخرى يحاول بحثنا أن يفتحها - إن جاز التعبير - في كل جانب كيف تدهش ؟ فالعرض القرآني المربوط بتصورات البيان والتفصيل التي تتضمن «التعبير» و «التفصيل» تجاوز حقاً المجالات التي طبقت تقليدياً: المعجمية، النحو، بل والخطابة. وحتى الزمخشري تمسك أغلب الوقت بشرح الألفاظ، وحينما ذهب إلى أبعد من ذلك، شرح مجموعات الألفاظ، ونادراً ما تجد من بين المفسرين المتأخرين من يهتم بتفسير ترابط الأحكام فيما بينها (ط . ب . عاشور) أو مفعولها الأسلوبي حين تشكل «لوحات» سيد قطب وفي الحالين تبقى التقديرات حتى ولو قامت على انسجام كامل مع اللغة ورغماً عن بعض المقاربات السيميوطيقية الحديثة(٨) لم يحدد الاستشراق أهدافه - حسب علمي - فيما يتصل بالتصنيف أو النظام. إذن سوف نكتفي بالتقريب بين مواضيع هي - في نظرنا - جوهرية حتى يجيء التحليل المنطقي الحديث الذي يقوم - على سبيل المثال - بنقل الملاحظة النوعية إلى لغة على طريقة بيانو، وقد طبقت المدرسة البولندية بعض التمارين من هذا النوع على فصل من فصول القديس توما الإكويني، إلا أننا نجهل ما وصلت إليه ولنقل من جانب آخر إن إضافة منهج من هذا النوع قد يكون مضمونه - بلا أدنى شك - ناقصاً، بسبب أنه يفهم النص فقط، من حيثما هو قادر على استخراجه، هرباً من الإمساك به: القلب غير القابل للفهم.

(ز) إحداثيات قرآنية

وفي انتظار هذه الدراسات المتخصصة تخصصاً عالياً، فلننتقل إلى بعض الملاحظات التي قد نستطيع أن نسجلها والتي تشترط استخراج نظام نسقي خاص من القرآن، يجمع هذا النسق مادة ضخمة من الأفكار والوقائع، تحت عديد من الأنماط: أخرويات، سياسة، ملحمة طبيعية، تشريع، تفكير، إلخ... وربما يكون ذلك ما يطلق على العقيدة، منذ زمن بعيد صفة «الأحرف». أو النقلة في أحد الأنماط إلى هذه الوقائع أو الأفكار المرسومة في صورة مجزأة إلى التعبير شرط الخطاب. يظهر النمط الأخروي على سبيل المثال في شكل وصف يوم الدين، الوعيد، روايات الكوارث التي أصابت الشعوب الكافرة، والكل في قضايا تشكل كادراً عاماً مع الآيات المسجوعة، فلنمارس الآن الطريق المعكوس، ولنعد الصعود من السطح اللغوي نحو شرطه ومنظمه. فقد سبق أن قلنا إن القضايا لاتنسجم فيما بينها بشكل تام إلا حسب الترتيب الذي تجاوزها، وإن هذا ينطبق على الموتيفات وكل واحدة من الموتيفات تستطيع من جانب آخر أن تنضم إلى عديد من الأنماط في وقت واحد: فقد تكون جزءاً من أسطورة أو من الأخرويات أو من حرب كلامية أو واحدة من العناصر مجتمعة ومن جانب آخر لايمنعنا هذا الإمكان من أن نطلق على أقوى الروابط صفة العامل المسيطر.

والحقيقة أنه ببيان هذه المستويات المختلفة ربما لم أفعل سوى تطبيق شعرية المسار المولد(٩) كما صاغها كل واحد على حدة، ناعوم تشومسكي وألبير داسبي وچوليان جريماس، وقد نكشف الفكرة، نفسها

من جديد في بقية دراستنا، غير أننا نستطيع مؤقتاً أن نتجرد من الصلات التي تربط الديناميات المنضدة باللغة التي تفترضها، حتى ننتبه إلى مبدأ آخر من مبادىء التصنيف: المبدأ الذي قد يوزع مضامين القرآن حسب أولوية الطابع البنيوي أو الظرفي وعلى طول هذا النص العظيم، الفعل يبين:

ـ مواقف أساسية حول الله والطبيعة والإنسان.

ـ اعتراضيات تضع هذه المواقف وسط المجتمعات والأشخاص.

تترجم الحركة المكوكية بين المواقف والاعتراضيات، وتكثف الاتصالات الضرورية بين التعالي وبين الواقع الملموس، الملفوظ في خصوصية البيئة والشخص والظروف ويبدو لنا النص القرآني في هذه الناحية وكأنه يوجد في مضامينه البنية والظروف، وكأنه يجمع العناصر المرتبة على غرار ما يجمع النسيج بين السداة واللحمة، استعارة أخرى ؟ سؤال صحيح، لكنها استعارة على سبيل التمييز الإجرائي.

١ ـ من أول النص لآخره ـ هناك صدى الدليل الطبيعي المستقى من خلق الإنسان وهارمونيات الكون وهو يعبر عن نفسه أحياناً في شكل خطابي، وأحياناً أخرى في نغمة وصفية ملحمية تناظر الشعر القديم.

٢ ـ تتواصل الأخرويات ـ جانبياً ـ تواصلاً آخر وتحمل قوة كبيرة، تذكر في كل مرة ترسم فيها ما وراء آثار يوم الدين، الذي مهد له الوعد والوعيد. لكنها تحافظ في الوقت نفسه ـ على الدعوة الملحة إلى الممارسة الإنسانية للمسئوليات الحافلة، هل السعادة مزدوجة الإيقاع: بالنسبة للعالم السفلي وفي الحياة الأخرى ؟

٣ - يهدف التواصل الثالث المترابط مع التواصلين السابقين، مصير البشر والمجتمعات. وإذا كان خيالياً وأسطورياً من ناحية فهو يتضمن من ناحية أخرى فلسفة توارثية للتاريخ، وفي الحالين كليهما، يفسر الخطأ المرتكب، الرفض الموجه إلى الاتصال بالإله، والكارثة ثم يفتح الباب أمام الإصلاح إلى أن يبرر النبوة.

ولنفحص الآن الخطوط الظرفية التي ترتبط بالتواصلات النبوية.

أ - لاتزال هناك حوليات متوقفة، تقتصد في الوقائع، وتستخدم الإشارات والرموز وتعيد لمن يريد أن يفهم، ما يجرى في العصر وفي طريق الشرق التقليدي، حيث يأتي الاتصال الإلهي من جديد ليغيره.

ب - تعاقب فينومينولوجيا الرسالة، هذا النزول: معظم تعاقبها متعب، بل سلبي. وإذا كنا قد استطعنا أن نتحدث في الماضي نحو القبول في سياق عمل متحول فإن هذا العمل المتجه دراميا إلى أدق تبدلات المقاومة التي يقيمها أمام أعيننا، وهو الأمر الذي نطلق عليه صفة النمو الكامل نحو الرفض.

جـ - تتفتت محن الرسول (ص) في صورة غير مباشرة تماماً، متغيرة في الوقت نفسه في بعض المواضع فضلاً عن تصوير لحظاته الحزينة ووثباته الرجولية الكاملة والإنسانية. ويحوي القرآن - من هذه الناحية - سيرة الرسول الذاتية السيرة النبوية في شكل متحشّم ومتحجّب.

تقوم هاتان السلسلتان في الإحداثيات :

- كل واحدة على حدة وفي إطار الواحدة أو الأخرى في معاييرها الخاصة: (١ - ٢ - ٣) و (أ . ب . جـ)، هذه البنية تبدو لنا في كل مكان سارية المفعول في القرآن. نفترض أن هناك القليل من المقاطع التي لاتتقاطع مع هذه البنية على نحو من الأنحاء.

الفصل الثاني

اللغة

من يدري كيف كان الأداء القرآني في أصله ؟ كان محمد (ص) حريصاً على تخصيصه. تقول أحد الأحاديث إن الله تعالى لم يسمح له سوى بالتغني بالنص(١٠). هل يجب أن تفهم شيئاً بالتغني ؟ أحاديث أخرى، تقيس التغني بأنشودة الجمال، وهناك افتراض يقول إن النبي (ص) شجع دخول كلام في الكتاب حتى نجعل الله حاضراً في إيقاعات الحياة الرعوية والحربية.

(أ) تساؤلات مبدئية

نستشهد بأسماء المجددين الذين أعطوا إلى ترتيل الآيات لحناً موسيقياً، كان المفروض أن يتحول فن القراءات(١١)إلى فن علمي ومتميز، ألم تكن هذه التطورات تقريباً مشوهة ؟ يقال إن عائشة كانت تتحسر على الإيقاع الأبطأ والأكثر شعرية الذي كان سائداً في شبابها(١٢) ، (١٣).

وليرحمنا الله ! في سياق مخصص فيما يبدو للبحث الشامل، والندم يتوّه الزمخشري ويتوّهنا معه حينما يذكر مقارنة لبقة بين حيث المخنث وبعض الشعراء الذين كانوا أيضاً بلا أهمية !... لكن ليس علينا ألا نعبأ بهذا النوع من التحول الذي يقول فيه الاعتقاد إن الجملة القرآنية تطبع الفم وتشرفه.

ومما يثير قلقاً أكبر هو المشكلة التي تعترض المترجم الذي يريد النقل إلى الفرنسية كلمات مستخدمة استخداماً دارجاً، لكننا غير متأكدين أن دلالتها لم تتغير عبر العهود، يعرف النص السابق الترتيل دارجاً على أساس «القراءات»، وقد ترجمناه «Psalmodier». لم أجد كلمة أنسب من هذه أبتعد من خلالها عن المعاني التاريخية للكلمة الفرنسية. وماذا نقول عن معاني الفعل العربي: «تلفظ» «صاغ» وأخيراً «قرأ» إن لم يكن «رتب» «جمع» وهو المعنى الذي يتمسك به الأمير عبد القادر تمسكاً قوياً(١٤).

ولكي نعود إلى هذه الأحاديث فهي أحاديث مفيدة، لكن تعارضاتها وعدم دقتها قد يقلق كثيراً، والتغني ليس الإنشاد، فهل كان المقصود إلقاءً ملحناً ؟ هل كان يشابه ذلك النشيد أحادي النغم والمقول والخافت والعائد عودة متكررة غير محددة الذي هو الترتيل ؟ قد نقول على طريقة رولان بارت إنه أنشودة جدولية. المقصود حقاً هو الجدول. ومن جانب آخر يهدي هذا اللفظ إلى ترجمة مقبولة لصفة الإمام في الكتاب، لكن في الأصل ماذا كان يحدث ؟ علينا ألا نحسم الجوانب بسبب غيبة البحث الأثري الذي يحضر البدايات، إذا كان هناك متسع من الوقت ! الضرورة الملحة الآن والنوستالوچيا معاً لاتمنعنا من أن نسمع اليوم سورة من

القرآن، وهو الأمر الذي يذكرنا في صورة مجدية ولو لم يسعد علم الكتابة، فالصوت والنفخة كانا دائماً يمتازان على الكتابة ومازال يمتاز بهما النص العظيم، غير أنك ترانا مضطرين إلى أن نلاحظ أن ما نسمعه بانفعال يضع قيم الشجن والإجمال قبل قيم التعقل، وقراءة المكتوب هى التي تثير أساساً قيم التعقل، ومن هنا يجب أن نعطي للمجتمعات الإسلامية حقها، فإننا ندين لها على مر العصور تقريباً بفن الخط والطبع الآن في طبعات غاية في الجمال، وبالطبع القراءة بالعين لاتكفي. لكنها تقوم بدور المقدمة للتحليل اللاحق، وسوف يظل التحليل افتراضياً، وبالتالي سيئاً حتى يضع في الاعتبار الإيقاعات والأصوات التي هى الجانب الحساس لكنه لم يظهر كثيراً في الرسالة الأولى.

(ب) بساطة الكلمات وتعقيد سير الكلام

هنا قد يفسر التحليل القائم على التقدم الراهن في علوم اللغة عموماً وعلوم الصوتيات خصوصاً، بعضاً من المظاهر التي بدونها يظل فهمنا ناقصاً وحقيقة القول إن هذا النوع من التحليل يفترض اللجوء إلى تقنية لا أزعم أني أملكها، لكن لاأستسلم لهذه التوكيدات الحدسية الخالصة، ولنورد الخصائص الجوهرية التي تخص غايتي الرئيسية.

هناك في الاقتراب الأوليّ من الدراسة نوع من المفارقة التي تقبض على الدارس، ولنقارن على سبيل المثال بين قصيدة غنائية للبيد وبين سورة من سور القرآن. وسوف نرى أن سورة القرآن تقدم تنوعاً وتحركاً

ملفتاً تماماً كما هو الحال بالنسبة للترابط النسبي لسوره الصغرى (الآيات المتناغمة) مع الفكرة والتعبير. وينقسم خط سير السور إلى آيات يبعد طولها عن التقاطع الدائم مع الوحدة الدلالية وهو الأمر العادي، ويفسح المجال بترابطاته أمام مظاهر لم تستعدها اللغة العربية إلا منذ جيل مع الشعر الحر.

ومن جانب آخر نجد التعارض نفسه بين البساطة والتواضع، إن جاز التعبير في المعجم القرآني، والبحث المتلألىء عن كلمات نادرة عند الشعراء، فقد يحدث للشعراء أن يكثفوا الكثير من «الغريب» من المعجميات الغريبة، حتى إن المعنى يثقل البهاء القديم، بل نذهب إلى حد القول بأن معجماً مصنوعاً ومتلألئاً يسيطر على الأذن ولايجند العقل، وبالعكس ينتمي المعقول الأساسي وغير الوحيد عند أى قارىء للقرآن وخصوصاً إذا قرأ القارىء بعينيه، ينتمي هذا المعقول معظم الوقت حتى في صورة مستقلة عن الصوتيات، إلى إيماءات مائلة وتضمينات وفروق. ومن هنا تراكم خاص بين انطباع الوضوح شبه العادي الذي ننطبع به من أول وهلة وبين الشعور بالارتفاع إلى مستويات عديدة، حقاً تزول بساطة القرآن المفروضة كلما جاوزنا المعنى المحكم، حتى ولو لم يكن ذلك في سياق البحث المتخصص. وقول ذلك قد لا يكون سوى تحصيل حاصل، وإنما في سياق البحث المنتقل إلى الفقه، ألا يعثر القارىء في عديد من المواضع على لغز: وقد نقول نعم، اللغز، بسبب البديهة !

ومما لاشك فيه هو أن أحد أسباب المفارقة، أن الخطاب الظاهر البسيط، حامل الوثبة المقولة الجدلية الشعرية أو الكوارثية، حسب

الحال، ينظم بمرونة مذهلة تحولات وقطعيات، ونقلات، ولم نكن قد أدركناها من أول وهلة، وسيكون التفسير الأبسط والأول هو سؤال التركيب. وعلى خلاف الرأي الشائع فإن أدوات التعليق واردة وروداً محكماً في اللغة القرآنية. يلجأ الخطاب إلى أدوات التعليق أغلب الوقت في سياق الجمل الزمنية أو النسبية أو الشرطية أو الظرفية أو المتوالية أو النهائية. غير أن الاستخدام متعدد الجوانب لحرف «أن» يولد عديداً من الصعوبات مثال: انظروا إلى تردد المفسرين أمام حرف أنّ في سورة المائدة، (الآية ١٩ «يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولُنا يبيّن لكم على فترةٍ من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير»). يفترض المفسرون بعداً اختزالياً، ويؤكد ابن هشام أنه في بعض الحالات يعادل حرف «أن» «أنه ليس»، بمعنى معاكس لما يقوله الحرف، ويقول مفسر آخر إنه يدخل فقط جملة تكميلية، إلخ... والأمثلة التي من هذا النوع من الجدل كثيرة، وما هو مقول بخصوص حرف «أن»، قد يقال أيضاً عن حرف «لا».. أحياناً يلعب حرف «لا» دور ظرف التعجب، وهو يدخل القسم مخفضاً، بإلحاح التوكيد، وأحياناً أخرى يؤكد الهدف أو النتيجة، وأحياناً ثالثة تقوم اللام بدور مستزاد.

والحقيقة أن الأمر يفوق التعليق، فالانسجام المفضل في القرآن مضمونه الترابط بين الأحكام الواحد مع الآخر: بالمواجهة ببساطة، مما يركز على الواحد دون الآخر ! وهي مترابطة أغلب الوقت بالواو أو بالفاء. غير أن الواو قد يستطيع أيضاً إن اقتضى الأمر أن يعبر عن جميع الفروق الظرفية. والفاء محمولة في أكثر من محل، وإذا وصل إلى

الحد الأقصى فالصوتي يذكر التقسيم الأصلي (ارجع إلى الفقرات الأولى من هذا الكتاب). إذن سوف يعبر الحرف بقوة عن النتيجة أو الاستخلاص أو الغاية، وليس هذا فقط، فالعلاقة بين قضيتين تتابعان قد يقوم أيضاً على الزمن الخاص بكل فعل، وبكل هذه الإجراءات، يسير التواصل وكأنه يسير بخطط حائدة أو ملتوية خارج البنية الظاهرة التي اعتدناها منذ الفترة اللاتينية. غير أن الاقتران التضميني يلعب أيضاً دوراً بيّنه لويس ماسينيون(١٥) فيما يبدو بشكل جميل لكنه انزعج ولسنا في حاجة إلى تذكيره بهذا الأمر لبيان هذا النوع من الأدوات الهادفة إلى تفسير المظاهر غير التلفيقية، وإنما الترابطية والبدائية في القرآن. فهناك كثير من المترجمين غير العابئين بتطورات الفكرة ولم يترجموا في نثرهم سوى شلالات القطع ! ويجدون عذرهم في الحقيقة وفي إطار المعجم المشترك بين معظم المفسرين، ومن هنا تشويه التفسير الواضح حتى اليوم..

(جـ) التفرد النحوي

وبعد أن يكونوا قد انتهوا من التساؤل حول القيم الدلالية لصيغة «باسم الله»، وصيغة «الحمد لله» هيَ التي تعني علماء النحو، وهل يجب تشكيل «الدال» بالضمة كما نفعل عموما، أم يجب أن ننصبها، أو أن نجرها ؟

عن هذه النقطة يتحدث الزمخشري بذكاء (١٦)، غير أنه يظل في مجال الخلافات الفقهية حيث من الممكن أن يراجع، فهو مجال واسع

جداً كما نعلم هناك «١٢ قراءة» لـ «ادّراك» وحدها والتي يقبل التفسير الغالب في السورة «٢٧» سورة «النمل» آية ٦٦ «بل ادّاركَ علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون» (١٧).وبغض النظر عما آثاره التنوع التفصيلي من خلافات مربوطة بمدارس وماستطاعت أن تعطيه منذ البدء إلى نص حافل في حد تعريفه بثبوت مبدئي، فالأدهى هو الظاهرة التي أصبحت مادة لنسج غريب(١٨) فصّل المستعرب الكبير نولدكه أسلوب هذا التشويه وتركيبه ومعجمه بعد أن تسلح بالنزعة الوضعية السائدة في عصره، فقد اعترض على ثقل بعض المواضع وتكرار البعض الآخر والخروج على الموضوع في مواضع ثالثة ثم الاختصار والاختزال بل والأخطاء. وما يرجعه هو إلى خطأ خطابي يشير إليه تحليلنا باعتباره من الخصوصيات: وهكذا على سبيل المثال الملفوظ المترابط وتحول الأشخاص في مجرى الكلام، فهذا هو الالتفات الذي سوف، أتحدث عنه كثيراً، الشكل لم يغب عنه. لكنه لم ير فيه سوى انعدام للمنطق، وفي النهاية، فانعدام التفرد النحوي - أو ما يعتبره كذلك - يشير إلى بعض من مظاهره غير القابلة للدحض.

وقراءتي الخاصة سوف تضيف مظاهر أخرى بعد ما لاحظ أهل التفسير بعضاً منها هل يغفر لي إذا أقمت قائمة مختصرة لن تكون خفيفة ؟

يُختصر بعض مظاهر هذا الانعدام في الانتظام إلى عبارات ثابتة، وهكذا فعبارة «بين يديه» مع زائدته المخالفة، والمثلى «من قبل ومن بعد»، ومن جانب آخر، في السورة ٢٨، «سورة القصص»، الآية ٧٦ «أن

قارون من قوم موسى فبغى عليه وأتيناه من الكنوز ما أن مفاتحه لا تنوء بالعصبة أولى القوة إذ قال له قومه لا تفرح أن الله لا يحب الفرحين»، استخدام «إنّ» بعد حرف «ما» يثير جدلاً عنيفاً، فالمسلّم به من قبل علماء النحو في البصرة، مرفوض عند علماء النحو في الكوفة الذين هربوا وهو رفض بسبب وجود جملة موصولة(١٩).

ويجري أغلب الوقت تغيير عدد الأشخاص أنفسهم. لكن في إحصاء السورة (٣٣) «سورة الأحزاب» وفي الآية (٥٠) «يا أيها النبي أنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالتك اللاتي هاجرن معك وأمرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم لكي لا يكون عليك حرج وكان الله غفورًا رحيمًا» بعض الأسماء، في صيغة الجمع وبعضها الآخر في صيغة المفرد مما يؤدي بالعقيدة إلى حسابات غريبة(٢٠).

وكان الأمر في صيغة الجمع أكثر تعقيداًفي السورة (٤٣) «سورة الزخرف» «الآية٣٦» حال الجزم في (نُقيضّ)، فلقد كان ضرورياً على الأقل أن يتدخل الفقيه المغربي ابن مرزوق الحافظ ليضع في المقام الأول النظرة التي تقول بأن هذا فرق شرطي متضمن بحرف (من) السابق: وهو شرح كان من جانب آخر منقوداً بعنف، وقد كان ممكناً أن نضيف أن النظام المباشر لهذا «المن» يختصر أيضاً الفعل «يَعشُ».

وحتى الآن كما نرى كان المقصود هو السماح الذي قد نطلق عليه صفة السماح النحوي للنحو، لكن ماذا تقول بخصوص السورة (٢٠)

«سورة طه» (الآية ٦٣): إنَ هذانِ أو حتى هـذّان مكان «هذين» المتوقع الذي تعيده فعلاً قراءة ثانوية ؟ يثور الجدل، والقاسمي(٢١) يذهب إلى حد الإيحاء بالنزعة اللهجية ! على أي حال هناك تراث يرجع إلى عائشة، ويتحدث عن خطأ النساخ ! بل الأفضل من هذا ! في السورة (٤) «سورة النساء» (الآية ١٦٢) «لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة ...» كيف نفسر هذا «المقيمين» الموضوع بين جمعين مرفوعين بالواو، وهو يقوم بالدور نفسه في الحصر ؟ سيبويه تدخل بنفسه في الجدل ! قد يطابق تناوب الحالين فروقاً نوعية دقيقة(٢٢).

في السورة(٧) «سورة الأعراف»، (الآية ٥٧) كيف نفسر «سحاباً ثقالا سقناهُ» مع هذا الإلتصاق المتتالي لجمع ثم لزائدة مفردة، ماذا تقول عن السورة (٢٧) «سورة النمل» (الآية ٩١) «هذه البلدة الذي حرّمها».

وفي السورة (٣٥)، «سورة فاطر» (الآية ٣٣)، إلى ماذا ننسب «اً» في «لؤلؤاً» (هنا من جانب آخر ثم إعادة الجر بقراءة ثانوية) ؟ ، وإذا كان هنا قطيعة في التواصل مع العودة إلى الفعل (وهو تفسير في نهاية الأمر ممكن) هل سوف نبرر بالقطيعة من هذا النوع «سنين» في عبارة «ثلاث مائة سنين» في الآية (٢٥) من «سورة الكهف»: بناء غريب إلى درجة أن رد فعل غبي صححها «بسنتين» وهو التصحيح الذي لم يحفظه التفسير السائد.

وهذا التعبير في النوع في «معقبات... يحفظونه» (السورة١٣) «سورة الرعد» الآية (١١) وهل يرجع هذا إلى إمكان أن يكون المقصود هو الملائكة. وفي السورة (١٦) «سورة النحل» الآية (٦٧) «ومن ثمرات النخيل ... تتخذون منه» الزائدة في «من» الثانية يبقى مركزاً للإلحاح على مظهر التبعيض الداخلي بـ «من» الأولى في الجملة.. إلخ.

لم نلجأ إلى هذه التفصيلات إلا لكي ندعم ببحث دقيق ما لا نطلق عليه مثل نولدكه، انعدام الانتظام (٢٣)، وإنما التفرد النحوي. ومما لا شك فيه هو أنه قد يكون ضرورياً أن نعمق الكتالوج والمقارنة بين النتائج التي وصلنا إليها وبين النتائج التي وصلت إليها محاولات معاصرة: لبيد أو حسان بن ثابت. هذا النوع من العمل قد يقود إلى مراقبة تنفيذ العمل الذي لم يحن إلى الآن وقت تقديمه...

(د) كلام متعدد الزوايا

إذا فهمناها في المعنى الحصري، فالصورة المجازية المسماة «الالتفات»، «التحويل»(٢٤) تعني تبديل فاعل نحوي في مجرى الجملة نفسها والتوجه إلى الملتقى نفسه، وفي المعنى العام يفهم هنا التغيير نفسه أنه يؤثر في دور المتحدث. والدليل مثال معلقة الحارث بن حلزة. نرى إذن التبادل السريع في الرد يجري بين الشاعر المسمى بالضمير المتكلم أو بالضمير المخاطب، من جهة، والمحادث أيضاً المشار إليه في هذين الضميرين في حين يتم الإحالة إلى المرأة. في الشعر

الملحمي اليوناني كان الكورس يقوم بهذا الدور. في النظام العربي هذا التقسيم المشهدي لم ينتج. وقد نقول إن الموضوع نفسه يتفجر من كل مكان دون ترتيب. وهكذا فعروة بن الورد، كان يفخر بأن يتكاثر جسمه إلى عدة أجسام. وكان ذلك إشارة إلى الكرم. وفي صورة عامة هو شكل خطابي يبدل من المنطوق نفسه الإشارة إلى الفاعلين.

هذه الصورة المجازية المتجزرة تماماً في عبقرية اللغة يستخدمها القرآن في كل صفحة. «يعطي» يقول الشيخ ابن عاشور أمثلة غير محدودة تحتوي جميعها على الدقة والانسجام في المضامين. كيف كان ممكناً ألا تؤثر هذه التبديلات ؟ كانت مهمتها إثارة المستمع وإراحته وجذبه. لكنها اليوم أصبحت تمثل مشكلة بالنسبة للمترجمين، فهل سنترجم على سبيل المثال في السورة (٢٩)، «سورة العنكبوت» الآيتين (٢٣ . ٢٤): «والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتي وأولئك لهم عذاب أليم. فما كان جواب قومه...» (المقصود هنا ابراهيم) وقد لاحظنا بالطبع أن الضميرين الأولين المتناوبين يخصان الله تعالى نفسه والذي سوف يظهر في مواضع أخرى إلى العددين المفرد والجمع فضلاً عن الضمائر الثلاثة النحوية..

وتقديم الفاتحة نفسها حسب الشكل متعدد الزوايا: والله مذكور في شكل الضمير الغائب (الآيات ١ . ٢ . ٣ . ٤) ثم في شكل الضمير المخاطب (٥ . ٦ . ٧). ولاجدوى من إيراد مئات الأمثلة من هذا النوع. وأكتفي بالإضافة إلى مواضع المفسرين الذين أرسلوا تحليلات ملهمة حول الموضوع(٢٥).

هل سنذهب إلى أبعد من ذلك ؟ قد نقول إن التعبير الشامل للقرآن قد يعرف بوصفه التفاتاً كبيراً ومتواصلاً. الله هو الراسل الوحيد، والنبي محمد (ص) هو المحادث الوحيد، وبالتالي يعيد الالتفات والنظر في عديد من المفاعلين المعبرين بطريقتهم الخاصة، في حين أن الكلام (المشخص) ـ كما قد تقول السيميوطيقا ـ يحافظ على نفسه في كل مكان وعلى وحدته في أصله الإلهي. والمعلن عنه بهذه الصفة معترف به في الإسلام كله.

إن عملية التحويل الدرامي والمقبولة لاتبقى فقط من الناحية التركيبية، بل تشكل بعديد من الحوارات المقدمة في صورة مباشرة أو غير مباشرة. وحتى الخصوم غير المؤمنين أو الآثمين يتكلمون في لغتهم وروحهم. وهكذا ففي السورة (٤)، «سورة النساء» الآية (٤٦) تبدو النساء، وكأنهن أعيد إنتاجهن في صورة ساخرة من كلام مقتبس من العبرية: إنه النموذج الأبرز. ثم في موضع آخر لا يحتوي على لغة المعارض أو المعذب فها هو حال فرعون في حواره مع موسى..

وقد نقول إنه بسبب الهم نفسه، هم الواقعية، يصل استخدام لغة قريش إلى حد اقتباس ملامح عرفية تتضمن الخصوصيات الاجتماعية. وقد يبدو غريباً أن نرى الله تعالى يلجأ إلى أحكام مستخدماً صيغاً مطلية بالعقائد الإحيائية.غير أنه من «سورة ق» إلى «سورة العاديات» يسكن تقريباً ثلث هذه الاستخدامات الغريبة. والحقيقة أن «سورة ق» تبدأ بتوكيد آخر ومن نوع مختلف تماماً: «والقرآن المجيد»، بل في هذه الحال فلنقسم بأنفسنا. هل هو تحصيل حاصل ؟ يجب أن نعود إلى هذا الموضوع ثانية...

يبقى أن هذه العوامل القائدة إلى الاختلاف تساهم مع تعدد المحاور التي يتقاسمها القرآن مع الشعر القديم لإعطاء النص حيوية ذات التحولات غير القابلة للنفاد. فسواء جعلت مختلف وجوه الجمع تدور على غرار الالتفات الكلاسيكي. أو الاستخراج من المشاهد المروية أو المحاورة، علم النفس وعلم الكلام المختلف للشخصيات، قد نستطيع ألا نرى هنا سوى ممارسة خطابية جميلة. لكن حينما يكون المقصود هو القرآن لايمكن أن نكتفي بشرح من هذا النوع.

ومن جانب آخر ففي عديد من المواضع يظهر توالي الآيات المربوطة هذه المرة ليس باللغة، وإنما بالإيقاع والمعنى - تبديلات أخرى - وقد سبق أن أشرنا إلى السور المتكررة أو المحورية لعودتها الدورية. وهناك سور أخرى يتناوب فيها المنطق إن لم يكن المعاد والمقول وبما أنه دائماً المحدّث نفسه الذي يتحدث في ظل إملاء المرسل نفسه، لكن على أقل تقدير الأنغام المختلفة. وها هو ذا مثال مقتبس من السورة (١٦) «سورة النحل»، الآية (١١): «ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات... - إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون..» والآية (١٢): «وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره... - إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون...» والآية (١٣): «وما ذرأ لكم في الأرض مختلفاً ألوانه... - إن في ذلك لآية لقوم يذكرون...».

في أول مقطع من كل آية يسكن الخبر الرئيسي، في المقطع الثاني صدى قضية مختصرة اختصاراً أكبر: تأكيداً، خلاصة عملية، صيغ تمجد صفات الله إلخ، هذا النوع من الملاحظة المؤسس رغماً عن ذلك إحصائياً تحسم كثيراً أحادية الإيقاع في الترتيل التقليدي الذي نحار في صياغته إذا كانت بديهية هذه القطعيات الداخلية للآية وتطابقها الدلالي، لم تكن قد أزالت قلقنا، ثم إننا وقعنا على هذه الملاحظة لمفسر معتمد هو أبو الثناء محمود الألوسي حول السورة (٢) «سورة البقرة» آية (١٣٩): «قل أتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون ..» وذهب بعض المحققين إلى حد اعتبار هذه الجملة والجملة السابقة: «نحن له مسلمون» (الآية١٣٦)، « نحن له عابدون» (الآية ١٣٨) إذن جملاً(٢٦) سبقت بقرن كامل ملاحظة هذا الشيخ البغدادي ملاحظتنا بل مهد إلى تفسيرنا ؟ هل من الممكن أن تمتد هذه الملاحظة. قد يوحي تحليل أشجع في سياق الكلام المقارنة بالمزامير حيث تتناوب في بعض المواضع خطابات مباشرة "responsoriales" أو "antiphonées" .

ومن المؤكد أن القرآن الكريم يورد «الزبور».(٢٧) لكن يجب أن نورد الحجج الأدق للحديث عن التأثير. وليس محتوياً أن نفكر في التوازيات التي نجدها في عديد من اللغات السامية التي يورد عنها الإنجيل أمثلة. وفي النهاية ودون أن نريد أن نؤول هذا النوع من الترابطات بحيث تقول أكثر مما تريد أن تقوله، فهذا الملمح الجديد من ملامح الأسلوب القرآني يقوي الانطباع الذي سبق أن ألهمنا إياه ترتيب جمع القرآن البنية تنافس البنية.

يلهب الفعل تماماً في القرآن طاقات المصدر ويناقض الاعتدال النسبي في استخدام الصفة، وبالقدر نفسه كما سبق أن رأينا في التنوع المعجمي، إذن تنتقل الطاقة اللغوية إلى قالب الفعل. كل شيء ينبع من عمل الله المولد لعمل الإنسان. وبالتالي فالله تعالى يتكلم من أعالٍ تختفي فيها المعارضة التي نجدها حينما نميز بين الماضي والحاضر والمستقبل. «يقول للشيء كن فيكون»، «إرادة الله شيء مفعول مسبقاً» إلخ. وما يعيب القيم الفعلية سوف يبدل المظاهر والأنماط وليس التوالي في الزمن. وقد نجد لهذا أسباباً أخرى. فعلى سبيل المثال، هناك اتجاه الصرف العربي الذي يناظر معظم الصرف اليوناني وليس الصرف اللاتيني. وهو الأمر الذي يجب أن نكمله بشرح أكثر خصوصية.

لايمتد الإنجيل سواء اعتبرناه من ناحية الأحداث التي يحويها أو من ناحية تواريخ تشكله على أقل من ألفيتين. القرآن - وإن أحال إلى المقطع نفسه من التاريخ الشامل - لايلتقطه، إن جاز التعبير - إلا من زاوية ممتازة هي زاوية النبوة. ونقله الموضوعي لم يدم سوى عشرين عاماً وموضوعه الحقيقي الذي يتقاطع مع نمط تعبيره كان ظهوراً خاصاً للإله، ويميل إلى نفسه، وهو تركيب يراجع نفسه، وبالقدر نفسه ينهي ويتضمن بالضرورة اصطداماً بالمدة.

ومن هنا أهمية هذا النوع من المضي في نهاية العالم الذي يتكرر دائماً والذي قد نطلق عليه صفة حضور الله، إن لم تكن هذه الصفات زمنية ومتعبة.

أما من حيث استخدام الأصوات فلنسجل الإيثار العنيف لصالح المعقول.

فمنذ بداية السورة (٢) «سورة البقرة» وفي موضع استراتيجي تماماً لدينا «ما أُنزل إليك» والذي يترجم فرنسياً وحرفياً على النحو التالي:

Ce qui etè Fait Fait - descendre surtoi

وتعود الحركة النحوية نفسها في السورة (٣) «سورة آل عمران» الآيات (٨٤. ١٠٥) إلخ ولنلحظ في السورة (٤) «سورة النساء» الآية (١٢٨)، ذلك البناء الغريب على مفعول قيم المفعولية وبرفقة مفعول: «أن يصلحا صلحاً». ومما لا شك فيه هو أن في مقدورنا أن نعترض قائلين: إن اللفظ الثاني يلعب دور الحال الكثيف. لكن في هذه الحال ماذا تقول عن السورة (٧٠) «سورة المعارج» الآية (١١):«يبصرونهم «en vue qui il sera mis» ترجمة ريجيس بلاشير.

وماذا نقول عن «إنك لتُلقي القرآن». «سورة النمل» الآية (٦) إلخ. ولنذكر أيضاً مثلاً بيناً فيه شلالات مفعول توصف في «سورة غافر» الآيات (٧١ ـ ٧٤) عن إرسال المعذبين إلى الجحيم.

شيء مذهل ! تحتفظ فيه هذه الصياغة بنوعية الموضوعات في حين أنها مقدمة إلى قوى غريبة وسائدة والتي منها يشتد الفعل عليها مفعولا!

إنه حقاً في هذه المشاهد من نهاية العالم حيث تمارس في الذروة قوة الله العادلة التي نعيد كشفها أغلب الوقت تقريباً في هذه الحركة النحوية. «ثم إني دعوتهم جهاراً»، حين تحولت الأرض إلى تراب إلخ. ويجب أن يضاف إليها بعض الملاحظات: استخدام الأشكال كما في السورة (٦)، «سورة الأنعام»، الآية (١٢٨)، حيث يستبدل بالضمير الغائب بدون فاعل المجهول ويتبع الضمير مباشرة إحالة تعبر عن الله قال «النار مثواكم خالدين فيها إلى ماشاء الله». إذن نعود هنا إلى الالتفات: التفات ضمير غائب مجهول، قمة الغيب، في الضمير المسمى وهو الله: استبدال ثقيل يجب علينا أن نتأمله.

والتقوية الأكثر تقليدية لدلالة الفعل بضم إسم الفعل، الموجه، الحال، يستخدمه القرآن استخداماً واسعاً، لكنها ظاهرة أكثر تفرداً. نعلم أن في العربية إسم الفعل، المصدر، يأخذ عديداً من الأشكال. هذه المجموعة غنية في القرآن الذي يضيف إليه، والشيء قد تم ملاحظته.

الطبري على سبيل المثال(٢٨) يعتبر المجموعة «ومابناها» في «سورة الشمس» الآية (٥)، وكأنها تعادل «المبني». بل إن «عدو لي» في «سورة الشعراء» الآية (٧٧) ليس فقط تعليق دور المصدر وإنما أيضاً تلتحم في سبيل الشكل فعول(٢٩).

وسوف نجد أمثلة أكثر وضوحاً في بدايات هذه السور القصيرة المكية. حيث الدوال تتدفق لتشكل زوبعة. فالاستخدام في العنوان لمصادر مؤنثة مجموعة: المراسلات، الذاريات، العاديات، إلخ... قد حوى

قدراً يسمح حقاً بالدهشة. وقد نذهب إلى أبعد من ذلك بالقياس باستخدامات مشابهة في الشعر الجاهلي. لم نكن نرى أنماطاً من الأسماء الفعلية، في معلقة النابغة، كما يجب أن نفهم من البيت (٢٥)، الذي أترجمه فرنسياً على النحو التالي: il a gratifié la prestesse "aux agréqbles suites" وقد لاتكون العناوين القرآنية الغامضة لأكثر من سبب سوى أنطباع مغامر إن لم نكن نملك في سبيل تفسير هذا الاستخدام، اعتماد السلطات التقليدية(٣٠).

ويبقى من جانب آخر أنه في سبيل العودة إلى «سورة العاديات» تفسير إيقاعها المتقطع، هذا التقصف، إن جاز التعبير،السيريالي الحافل بالصور.. هذا الذي وإن استطاع أن يحسه الطبري، فهو لم يستطع أن يفسره. وإن كان الزمخشري، قد اضطر إلى تفسير القوة الموحية في «سورة الذاريات»، لوجد نفسه أيضاً منزوع السلاح، مثله مثل «كانتيليان» أمام نثر الإشراقات ! بل نحن أنفسنا في الحقيقة الذين نطلب إن سنحت الفرصة إلى هؤلاء المفسرين الكبار أن يراقبوا فروضنا، قد نتردد قبل أن نضع هذه السورة أو تلك موضع التحليل التقني الذي يتجه كثيراً إلى إزالة القيم باسم الحداثة.

على أي حال، وأمام انتشار إسم الفعل في الأداء القرآني فإننا نشعر بالوصول إلى «فُلْيس» اللغة. وكيف ندهش من هذا ؟ فالفكرة تقوي من الملاحظة السابقة حول أولوية المصدر الثلاثي. فلنتحدث عن الإحالة إلى الأصلي.

تلتقي في القرآن جميع السلاسل الطبيعية الإنسانية في هذا الأصل، وتلاقي السر النهائي الذي هيمن في كل موضع من مواضع الكلام، فاللغة لاتكتفي بالإعلام عنه في مواضع إحتفالية، وإنما تصنع لقاءاتها وهكذا نلمس غيب الخبر الأكثر حميمية باستخدامه في سبيل ذلك العديد من الأدوات اللغوية كالرمز والالتباس الفعلي والوصلات إلخ والإبهام أو الأضداد(٣١) الذي ينشط تألق المفسرين. ويراكم إذن هذا النوع من اللغة النزعة الجذرية في المعنى الحصري لكلمة جذرية، أي بمعنى العودة إلى الجذور مع الدلالة المكثفة. وعديد من المواضع تبين قدرة النص على التعبير بتجديد القديم حيال التفكير، ودقائق الشرعي وعلى أن يكون الأساسي والوظيفي معاً مجموعين، وفي الوقت نفسه رأسياً بمعنى الحفاظ على الترابط الدائم بين مضامين نابعة من إطار مزدوج هو حسي ومثالي. وهذا لا يفعل سوى أن يقوي قوة الاهتزاز الشعوري والإيحاء الفكري. وإذا أضفنا إلى هذا الأثر الجوهري للكلام حول المعاصرين، فالتعبئة التي كانت تطبع على السلوكيات الفردية والجماعية، نستطيع أن نتخيل أنها قد غزت ذاكرتهم إلى درجة أنها طردت تقريباً كل ما لم يكن متسقاً معها. وفي آخر «سورة مريم» هناك صدى التعجب: «وكم أهلكنا قبلكم من قرن هل تُحسُّ منهم من أحد أو تسمع لهم ركزاً».

وهذه القدرة على التصفية التراجعية للقرآن كانت على مستوى قواه الإبداعية. فقد أجبرت على اللعب على الشعر الجاهلي إلى درجة أنها لم تترك للبقاء إلا بعضاً من قصائد هيَ من حينه فصاعداً أصبحت

«معلقة»! قد يكون هذا معنى من معاني «المعلقة»(٣٢). وبالتالي ففي يوم من الأيام كان عمر يسمع شاهداً يستشهد ببيت نافع لشرح لفظ من ألفاظ القرآن، فعبر بصوت عال عن رغبته في أن يرى العرب يحافظون على ديوانهم، كان ضرورياً إذن شرح هذا اللفظ الغريب: «ديوان». كان الخليفة يشير إلى ما تبقى من شعرهم بوصفه بقية شيء ثمين من حينه فصاعداً غير هجومي لوجودهم السابق. هذا هو ما كان التناول للدين المنتصر. والحقيقة أن الشعر غير الديني عند العرب لم يكن قد قال كلمته الأخيرة بعد.

الفصل الثالث

المعنى

فلنتخذ من فقه اللغة معياراً أو حاجزاً! ولنتذكر ماقيل من قبل عن الأشكال اللغوية. هناك الوصلات والترابطات والاقتضاب، بالإضافة إلى الذكر والتلطيف والمسكوت عنه. كما تمتلك القراءة النحوية اليوم مزيداً من الأدوات. ولم يعد ضرورياً أن نتردد بين بساطة المعنى الظاهر المفروض وبين تأملات المعنى الباطن. فقد أصبح النحو كله ظاهرياً - إن جاز التعبير - كما أصبح في مقدوره أن يدخل فى النص من ناحية سمكه دون أن يتخلى عن حرفيته في الوقت نفسه. ولم يعد في حاجة إلى البحث العميق في القرآن عن تعريفات للإسلام لأنه موجه إلى التعليم والقناعة. كما هو حريص على التدقيق في الرسالة أمام من سبقوه. ويأتي الاعتقاد في الغيب في مستهل الملامح(٣٣) التي تحدده.

(أ) تفسير بعض المفاهيم الأساسية

ما الغيب ؟ لكلمة Mystere الفرنسية لا تشكل إلا معادلاً فرنسياً. وقد كان في مقدورنا أن نلجأ إلى ترجمة أخرى تقول: «غير قابل لأن

يعرف» أو «العالم الماورائي». لكن القرآن يعارض في لغته بين هذا اللفظ وبين كلمة الشهادة الدالة هنا على العالم المرئي أو الحاضر. وبالتالي ما لله موصوف «بملكية الغيب والحضور» اللذين يطابقان تقريباً الما بعد والعالم السفلي، وسوف نرى الما بعد يجاوز الميتافيزيقا ويغطي منطقة لم تسمَّ من مناطق الوجود. ويتضمن العالم السفلي الكمال الحيوي. فيعيد القرآن كشف شيء كان وارداً عند اليونانيين القدامى.

وتقدم اللامحدودية والكمال نفسيهما بوصفهما غايتي «الإيمان». فاللفظ يشير إلى مظاهر الدين الداخلية، وفي ندائه إلى البدويين (السورة ٤٩) «سورة الحجرات» الآية (١٤) يتهم القرآن البدويين بالاكتفاء بالمظهر الخارجي للانتماء. لكن فهم هذين اللفظين يتسع بالطبع وقت ألا يتبادلا. وعلينا إلا نضغطهما في علاقة ثنائية لأنهما في حال استخدامهما المنفصل يتضمن الواحد الآخر.

وتحمل مجموعة هذه المفاهيم مفاهيم مترابطة في فعل «فاعبد الله مخلصاً له الدين» السورة (٣٩)، «سورة الزمر» الآية(٢).

وفيما يتصل بلفظ الدين لايورد القرآن الكلمة أقل من مائة مرة. وقد سبق أن ترجمناها ترجمة سهلة بكلمة «religion». فهذا هو المعنى الأعم الذي يدل عليه النص خصوصاً في الفاصلة المشهورة في السورة (١٠٩) «سورة الكافرون» الآية (٦). وأول المعاني للكلمة هو المعنى الذي نستقيه من عند الشعراء القدامى. وهو المعنى الذي يوحي بالتسليم والولاء. وهذا ما كانت تقصده دعوة العشاء من المنذر بن

الأسود «كارهو الدين». غير أن ممارسة الدين تحتوي على واجبات وتكريم وطقوس كثيرة. لذلك فالمقصود من يوم الدين أنه يوم الولاء. والفكرة العامة السائدة هي في الحقيقة فكرة الإلزام الشخصي. لكنها لا تحتوي أبداً على فكرة «الشعائر». وهي الكلمة التي يستخدمها بعض المترجمين على نحو غير منطقي.

والدين في النهاية لايبعد كثيراً من حيث الاشتقاق عن المعنى الذي يريد ضبطه. فالإخلاص كما في السورة (١١٢) المعنونة على هذا النحو، يقوم على التسليم العنيف بالوحدانية الإلهية، ويعطي لسان العرب مرادفاً لأخلص (الشكل الرابع) هو أمهد «وإعطاء شيء خالص دون خلط، والمهد كان الحليب المعزول عن قشدته وسوف يكون «الخالص» في شكل موازٍ هو «الكامل» غير المخلوط «المخصوص» بشخص ما.

وبالتالي فقد رفض التواطؤ للإضرار المشكوك فيه عند المقدس والمدنس ذلك التواطؤ الذي تتهم به الخرافة، وبالطريقة نفسها الثيوقراطية. والحقيقة أم محمداً (ص) قد امتنع دائماً عن أن يكون إنساناً مخالفاً لبقية الإنسانية، وكم من شيء في القرآن يدل على الاقتصاد الموجه في التعبير عن المقدس: المصدر «ق - د - س» ليس مستخدماً إلا في استخدامات نادرة ومحددة «ح - ر - م» و «ح - ج - ر»:يجاوزان «الممنوع». لكن فلنعد إلى الإخلاص الذي دخل في اللغة الحديثة بمعنى sincérité devouement ويحيل الاستخدام القرآني إلى تصور أساسي حسب كلام لأحد الصحابة هو معاذ بن جبل أكده الخليفة عمر(٣٤).

ليس هناك أدل على ذلك من الجسر الممتد بين أفكار الإخلاص «الدين الخالص» وبين أفكار «الفطرة الطبيعة الأولى». ربما كان هذا صدى في ذاكرة معاذ بن جبل الآية (٣٠) من السورة (٣٠)، «سورة الروم» «... فأقم وجهك للدين حنيفاً، فطرتَ الله التي فطر الناس عليها، لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم» وقد لاحظنا بشكل عابر الاستخدام المتبادل لمصدرين للحديث عن الخلق: فـ ـ طـ ـ ر، أما المصدر الأول «فـ ـ ط ـ ر، خـ ـ ل ـ ق» فيشير إلى الخلق الأول والطبيعة الأولى على نحو من الأنحاء والتي تنطوي على الوحي الأول تعود إلى ما قبل آدم تماماً، والترجمة المقترحة لـ «مخلصاً له الدين» ليس فقط الإعلان بقلب مخلص، وإنما هو استخراج من عمق النفس، عودة إلى هذا الأصلي الذي بالنداء أو الذكر يجعل الوحي ينساب طبعاً، لكن بدون شك أيضاً التضامن الأكثر قدماً الذي يربطه بالكون.

(ب) الوعد والوعيد

تهتز نهاية العالم في القرآن بكثافة تدعم أخيلة رائعة، ويثير التكوين دائماً الشجن عن المؤمنين التقليديين إلا أنه كنظيره المسيحي يثير في عصرنا الذي يزيل عمليات الأسطرة، يثير الشك بل والجدل، وهذا الجدل لايعنينا في حد ذاته. تخفيض متع الجنة وبالقدر نفسه تخفيض حرائق النار إلى كناية، إنما يتحدى أحاسيس محترمة وسائدة في الإسلام. وسوف يتجنب عالم الإسلاميات أن يفعل ذلك لكن فقيه اللغة سيستطيع

أن يتساءل ما إذا كان القرآن نفسه يفعل ذلك. ولنقرأ ثانية، بعد عديد من اللوحات اللامعة يأتي إيراد لفظ مثل Semblance و parabole غالباً فيما يبدو ظاهرياً للإيحاء بأن المقصود المحدد في السياق هو الأشكال المعدة لإثارة الخيال.

ولنضرب المثال الأكثر إثارة والوارد في الآية (٢٦) في «سورة البقرة». يقول الله تعالى: «إن الله لايستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها». وبعوضة هو اللفظ الذي يستخدمه بالمعنى نفسه بسكال. وتواصل الآية على نسق الإحالة الذاتية. فهناك عديد من التذكير بالميتانص الذي يعيد الوثبات الرائعة من الخيال. ويبقى تأثيره قوياً للغاية عند المؤمن. إذاً يعيد التذكير المتكرر بالإشارات الأخلاقية الأكثر اعتدالاً !

وبالطبع سيتمتع مختارو الجنة بهذه الحقائق «التي تجري من تحتها الأنهار». لكن ألا يجب البحث عن المعنى النهائي للاستحضار من هذه النقطة: «هل جزاء الإحسان إلا الإحسان» «سورة الرحمن»، الآية (٦٠). ولنفكر في الاستخدام المزدوج للفظ إحسان، هو اسم فعل يتكرر كثيراً جداً بالإضافة إلى فاعل «محسن» حيث تتزاوج معانيه الملموسة والإطلاقية، والأمر نفسه ينطبق على «الأحسن» منذ الأصل.

كيف نميز في هذه الحال - أي بالنسبة للأحسن - بين «الفعل الخير» «فعل الخير إزاء شخص ما» وبين أن «يكون المرء خيراً ممتازاً»(٣٥).

شرح القاسمي وهو يفسر السورة (٤) «سورة النساء» الآية(١٢٥)، المخرج ذو حدين هما أحسن ديناً بتقريبهما من تعريف فاض به النبي (ص) نفسه، ثم يستشهد للرأي الذي في السياق التالي في الآية نفسها

«أسلم وجه لله» .Soumettre «Sa Face à Dieu» يلح ثانية على التقارب المرئي للمفهوم، «لأن الوجه هو أجمع أجزاء الإنسان وأعلى درجات الإيمان».

لذلك حينما ترجمنا الصياغة سالفة الذكر، طرحنا جانباً في ترجمة «إحسان» «إمتياز» الذي يميل إلى السطحية ونلجأ إلى «الفعل الجميل» المترابط بصفته اسم الفاعل وبذكر الجمال. وبالمناسبة فإحسان يضاف بتقدم تراكمي إلى إسلام وإمام، وقد اختار المتصوفة هذا اللفظ للإشارة إلى القيم التي تجاوز في الوقت نفسه الخضوع والإيمان في اتجاه عالم الخيال. ولنكتف بالتشديد على النداء الجمالي والنموذجي إن جاز التعبير.

وبالطبع ففي العظة سالفة الذكر «هل جزاء الإحسان إلا الإحسان» يفهم المفسرون ما يلي: «ماذا تنتظر الفضيلة (فضيلة المؤمن) من حسنة (الله) ؟». ولا ينزعجون أن هذا النوع من الترجمة بالإضافة إلى سطحيتها تعطي في مسافة قصيرة الغاية دلالتين مختلفتين للفظ وحيد.

إذن هل يجب أن نسلم بالسؤال: «ما هو جزاء العمل الجميل الذي يستطيع أن ينتظره غير العمل الجميل ؟». لكن في هذه الحال هل من الممكن أن يجد العمل الجميل في نفسه جزاءه ؟ وفهم المقطع على هذا النحو قد يكون بالطبع ملاصقاً للبعض ولكن كثيرين يخشون أن يجدوا في سياق الجنة القرآنية ما قد نعتبره بالقدر نفسه بنداً من بنود الأخلاق الرواقية.

والنار بدورها ألا تملك سوى الفضيلة الوقائية ؟ فلنستمع بدلاً من ذلك: «.... وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوّفهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً» «سورة الإسراء»(٦٠).

ويناقش المفسرون في هذا السياق الاختلاف الدلالي بين «الرؤيا» و «الحلم»، و «الرؤية»، «رؤية، ظهور»، وكذلك التفصيلات الممكنة من المصدر «ف ـ ت ـ ن»، «يمتحن، يحاول»، ولايريد المفسرون أن يدهشوا أنه في مجال على هذه الدرجة من الخطورة أن يفسح القرآن لنفسه مساحة كافية لإلحاق استخدامه لهاتين الصورتين ليس بالإحالة الموضوعية، وإنما بالردع، لكي يلاحظوا أن هذا الأخير في أحسن الفروض يبقى غير مثمر. وعلى كل حال فالإحالة الذاتية جلية: وسبق أن أشرنا إلى الإحالة الذاتية كبعد بنيوي في القرآن، وها نحن قد انتقلنا إلى المجال الفكري، ولنعترف أننا كنا نتوقع ذلك.

(جـ) الدعوة إلى العقل

في نهاية السورة (١٢) «سورة يوسف»، يدعو القرآن إلى الله على «بصيرة» بالإضافة إلى كثير من الدعوات إلى ممارسة العقل.

وفي السياق الفكري نفسه تثير الوصية الموجهة إلى النبي **(ص)** في آخر آية (٩٩) من «سورة الحجر»: «واعبد ربك حتى يأتيك اليقين».

وقد سلمنا بأن نترجم كلمة اليقين كالعادة بكلمة «certitude». وهـــذا يعني الفصل بين الإيمان وبين اليقين(٣٦). غير أن الإيمان الكلي مضمون في صفة النبي (ص). وفي نظر الشيخ أبي السعود يعني هذا اليقين. الموت الذي هو القادر الوحيد على الانتقال بالمؤمن إلى رؤية مباشرة لله. وفي نظر شيخ آخر قد يكون المقصود هو النص النهائي. وإذا انتقلنا إلى الطبري الأمين نراه يلجأ إلى حديث لزيد ابن ثابت يرجع إلى امرأة من الأنصار، والنبي (ص) نفسه ربما استخدم هذا اللفظ للإشارة إلى الموت.

لكن أليس هذا التراث حصرياً ؟ واللفظ إذا استخدمه محمد (ص) في معنى من المعاني هل يعني أنه رفض مجموع المعاني الأخرى الممكنة. ورفع اليقين إلى غاية العبادة كدرجة نهائية في إدراك الحقيقي يبدو قابلاً للتصديق. وعلى كل حال فهو لايباغت كشعار بسكال «كونوا أغبياء». ولنضف أنه لايوجد في الإسلام نظام للإيمان يتميز عن نظام الروح ونظام الطبيعة ويذهب البرهان القرآني بالأحرى في اتجاه اتصالها دون أدنى لجوء إلى المحايثة...

وهكذا كيف من الممكن تفسير التعريف المجازي لله نفسه كـ «نور السموات والأرض» سورة (٢٤) «النور» آية (٣٥) وتندد السورة (٩) «سورة التوبة» بالذين يريدون إطفاء هذا النور من النفخة البائسة في أفواههم. ومن إذن ؟ الكافرون رافضو الحقيقة، ألا يأخذون في هذا السياق الجديد شكل الظلاميين ؟ وبالتالي، فعلى مر العصور - وخصوصاً اليوم - أليست النزعة الظلامية قائمة على محاولة إطفاء نور

الله ! وهو النور الذي يعرّف نفسه «نور على نور»... ما القول سوى إن النور يتكاثر، يتغير النور الطبيعي دون أن يزيل النور الطبيعي في الوقت نفسه وسوف يتم تجاوز القرابة، لاتصفيتها كما قد يتم ذلك بفعل ما فوق الطبيعة التي تسرع في التجمد فيما هو ضد الطبيعة..

وعلى كل حال لايمكن أن يكون المعيار سوى الحق. ويشير اللفظ أيضاً إلى الضرورة التي تجعله فعلياً: الحقيقة إذن ومجموع الواقع والمثال والملموس والقانون والإلزام في ذروتها. ويتكرر المصدر في القرآن ٢٩ مرة ...«الله هو الحق..» «سورة الحج» الآية (٦). غير أن هذا اللفظ لايملك في هذه الصياغة قيمة الصفة، وإنما يملك صفة اسم الموضوع والمرادف. وبالطبع الحق هو الحقيقة الميتافيزيقية. لكنه ضرورة الحقيقة. فالمفهوم مرتبط في معظم الحالات بمفهوم نظام الطبيعة ومصير الإنسان، وإنما يعنينا هنا هو التشديد على هذه الدعوات إلى العقلانية. ومن هذه الدعوات نجد مجموعة كاملة، ذكر اليقين الميتافيزيقي كما رأينا والتوضيح الكوني المصوب إلى الإلهي، ثم الثقة في حجج العقل في مواضع عددها غير قابل لأن يُحصر وحيث تحاول الحقيقة أن تنتصر على خصومها. ثم الحس المشترك. ماذا ؟ الشيء الذي في العالم الأكثر عدلاً ؟ على أية حال يورد هذا الشيء الحكمة عدة مرات في الصفحات التي يصف فيها الله تعالى نفسه بصفة الحكيم. وما الحكمة ؟ تقوم حسبما يقول مثل عربي قديم يمجد ثلاثة عناصر: فصاحة العرب. مهارة الصينيين العملية وعقل اليونان. والعقل ثانية: اليونان مبكراً ! بعيداً.. إلى درجة أن الصينيين... وصحيح أن حكيماً نموذجياً «كلقمان» أفريقيا فيما يبدو ـ كان إذن معطى وهو

يخطب الإرشادات التي وإن نبعت رأساً مما هو إنساني - سلم بها الإيمان الجديد(٣٧). لأن الإيمان من وراء الحكمة يعيد كشف الطبيعة والعقل، نعم العقل فصدى دعوة إليه في تساوق التكرار غير القابل لأن يحصر من المصادر «ع.ق.ل»، «ذ - ك - ر»، «ف.ك.ر»، «ش - غ - ر» العقل الذي قد نكتشفه أيضاً من خلال السياق الفكري الغالب على الوحي نفسه، العقل الذي يعطي نفسه كموضوع للإرشاد.. «لعلكم تعقلون» (أكثر من ٢٠مرة)، العقل النقدي أخيراً الذي يتدخل لإزالة معضلة الشعائر القديمة وانتقاء الضوابط ومعالجة الأساطير بالمدافعين المجادلين والتأهل في الوحي الحاضر والأخير الذي يقترح إلى اثنين من الأديان التوحيدية أن يكون القاسم الأكبر الفاصل ومنسق التسامح.

(د) تحت أو ما بعد العقلي

هنا يوسوس الوسواس فينا، في الصفحات السابقة، ألم نجامل على نسق التفسير بعض الشيء في التشديد على مؤشرات العقلانية التي إذا كانت أحادية الجانب تحقق في الإسلام مذهباً طبيعياً.

أليس في ذلك إساءة فهم المعنى الكلي والبلاغ الذي تجعله النبوءة موضوعاً لها، الذي هو نفسه سو مجاني لأنه يُبلِّغ، وفي الوقت نفسه يمهد إلى لقاء المعرفي مع ما هو غير قابل لأن يعرف، وإذا كان ألباب الإنسان اسماً آخر للقلب شفافين، أمام ما يجاوز العقل دون تكذيب العقل في الوقت نفسه فهذا هو حقاً المعطى المباشر للإيمان.

وما الإيمان ؟ بديهة أولى تشرط منطق الإنتماء . والإله في القرآن يستطيع أن يأخذ فعلاً ملامح المطلق الفلسفي، وأن يمد يديه إلى ما نسميه الآن «بالأنطوتيولوجيا» لكنه يتجذر أيضاً في مجهول يقف أمامه الوحي نفسه ليس فقط لإزالة مناطق مظلمة، وإنما لإبراز أنه ينبع من هذه المناطق نجد أن الإله يستخدم لكي يشير إلى نفسه الضمائر الثلاثة والرقمين بالإضافة إلى أن الآيات تنتهي غالباً إلى الإشارة إلى صفاته، هو خالق الكون لكنه يعلم «ما توسوس به نفس الإنسان وهو أقرب إليه من حبل الوريد» «سورة ق» - آية(١٦).

ويذكر القرآن ببهاء رهيب الرعد الذي سيصيب الإنسان أمام القاضي فيرتعد جسمك من الآن من مجرد ذكر اسمه، غير أنه «وإن كان يملك الأسماء الأكثر جمالاً» فهيَ صفات(٣٨) وهل يحمل الله في جوهره اسم علم ؟ وكلمة «الله» التي يشير إليها الحس المشترك، هل هيَ شيء غير الدعوة ؟ وفي العمق «الله» هو وجود الوجود والحضور تحت الغياب وجدل القريب والبعيد والرابط بين الوعد والوعيد، الطاقة الآتية من الغيب غير النهائي، والغيب يؤسس - رغماً عن ذلك - الحرية، والأمر المخيف والرؤية المكافأة وحواركم الحميم وبلاغ الرسالة غير القابلة في حد ذاتها لأن تبلغ، ويضبط الكل نظام كوني خلقه هو، وتهز إرادته أحياناً عرضيات مناسبة، غير أن المسلم يعيش هذا الغيب العظيم في حميمية، وتدفعنا الثنائية المفارقة إلى أن نكون قادرين على أن نقيم عقداً مع الله، وهو يسعد بالولاء والصلاة، بل يستطيع أن تصل التوبة الجليلة ممن يرتكب الخطيئة، ويعاقب ويشعر الموجود الدقيق الخاضع

إلى قوة هى مخيفة لكن مخلصة هى قوة الباقي خلف جميع صفاته، غير قابل في حد ذاته لأن يُعرّف، وهو الأمر الذي يجري بشكل غريب ويشعر إذن الموجود الدقيق بأنه قد تم العفو عنه لأنه محبوب، وحقاً يراكم نموذج الارتفاع والتعالي ورب الأكوان، القوة والحب ومنذ الفاتحة فعلاً تزن السيادة الكونية نفسها بالرحمة، والحقيقة أن التفسير التاريخي إراد أن يرى في صفة «الرحمن» أداة نداء من المرحلة الثانية المكية مما أوحى بشىء من الإلهية الأسطورية الخاصة بجنوب الجزيرة العربية ! لكن في هذه الحال كيف نفصل بين اللفظ وبين اللفظ الملاصق في الثنائية المتحدية وهى: «الرحمن الرحيم».

فلنعترف بأن الصعوبة تبدأ بالبحث عن معنى مميز لكل لفظ على حدة من ألفاظ هذه الضدية، وقد اخترنا أن نلجأ إلى علم اشتقاق الكلمات الذي يقرّب لفظي رحيم ورحمة، ومن هنا التضامن «بالنساء» وبشكل أوسع «القرابة»، وقد رأينا ثانية أنه - في تهنئة موجهة إلى النبي (ص) - قدر احترامه لهذه الروابط الجسدية والعاطفية «إنك لتصل الرحم»(٣٩)، وتعد الثنائية عن هذه الصفة نفسها المفهومة أو بطريقة منقوطة، في تجل خاص أو في تواصلها، ومن هذه الترجمة التي اقترحها؛ Le Tout Misericorde Le Miseri Cordieux. ومهما يكن من أمر سبق أن لاحظ ببصيرة ثاقبة المفسر الهندي أبو الكلام آزاد(٤٠)، صفات الله هى تلك التي تمكن دقة الإنسان في الاقتراب الشخصي مما هو غير قابل في حد ذاته لأن يُعرف، كان موسى محادث الله «كليم الله»

قد تعب كثيراً حين حاول أن يقرأ نوايا كائن هو في حد تعريفه هارب من كل مايمكن أن يفهمه، وقد أخفق مرة حين حاول يوماً أن يطلب إلى الله أن يترك نفسه حتى يبين فوق هذا الجبل، ومرة أخرى حاول أن يعود برحلة غريبة يستخلص منها ثلاثة دروس مريبة من أجل الأخلاق الإنسانية ومن الأستاذ غريب، وتظل الشروح - هذا المبدىء الصموت - رغماً عن ذلك لغزاً، وقد تقول إنه يشبه شيئاً عبثياً على طريقة كيركجورد هل نجرؤ أن نقول إن هذه الشروح المقدمة في صورة امتحانات إلى موسى والتي تختلف كثيراً عن الشروح الإنجيلية، إنها تذكرنا بكوان البوذية دين الياباني نعم، اللغز هو إحدى اقترابات الله، اللغز الآخر هو الجمال واللغز الثالث هو الواجب.

(هـ) الواجب القرآني

ولأن الواجب هو إحدى إيماءات الحق الأخرى فابن حزم لم يكن على غير حق حينما قال إن كل صياغة على حدة من صياغات القرآن تكون وحدها أصلاً و «مبدأ» مع القيم الأخلاقية المرتبطة بهذا اللفظ، وهى أخلاقية طبعاً لكنها هى أكثر من ذلك... هى نمطية.

وبالفعل فالإلزام يشارك في حينه القوة الخاصة في تحقيق الحقيقة، والأوامر غير المنقسمة المتولدة ضمنياً أو ظاهرياً عن الغيب، ويتجلى استهداف تنظيم النقلة بين علم الكون الذي يجرى فيه الإنسان إلى نهاية

العالم التي تستعيده وتصفه، يتجلى هذا الضغط الشامل بنفسه في بعض الأوامر والإلزام والسلوكيات الأخلاقية والاجتماعية بل والحركية، وينير الكل العقلي ويعبئه الإيمان.

هذا هو المناخ العام ولانستطيع أن نصفه بالصفة الشرعية في المعنى الضيق إلا إذا خفضناه لأن الرحمة والبراجماتية والأخلاق تتكامل وتميل إلى انسجام عام للإنسان مع الخلق، وبالتالي فالجمال لا يغيب عنه خصوصاً في هذا المستوى الأعلى فلنكرر في ذروة السلوك في «العمل - الجميل» «إحسان» بل وفي القداسة، وبالطبع لايمكن أن يؤدي ذلك إلى نتيجة فردية، غير أن القانون يقع على مستوى الجماعة وما تكسبه من الفائض السوسيولوچي تخسره في الفهم، وبالفعل ليست سوى تطبيق فئوي للكمال المقصود في الإسلام والتي تشهد عليه الكثير من مناهجه، وفي هذا - بلا شك - المكان الضيق إحصائياً الذي تحتله في القرآن وهو أضيق من العهد القديم !

هذا القول ليس احتجاجاً على غايات النص الواجبة، وليس هذا نفياً لأن يدقق هذا الواجب نفسه في قواعد قانونية بالمعنى الحصري، لكن هذه القواعد القانونية تنفصل كالباقي عن مجموع ضخم تستخلف منه ديناميتها الجديدة أى تجديد ؟ أولاً هذا التجديد بالأخذ في عين الاعتبار طبيعة الإنسان ويخفض الضغوط إلى الحد الأدنى ونلجأ بالفعل إلى مبدأ اليسر«aisance» أو «libre cours» أى «الرخاء» أو «المجرى الحر» والمحلل غير المحرم فما القول سوى إن الحياة الطبيعية هى قائدة السلوك الكبرى ! وكل ما هو غير محرم مباح بالطبع ستخضع الوثبة الحيوية نفسها عند الأنفس النخبوية إلى أدق المصادر النمطية التي

سبق أن تحدثنا عنها ومن هنا العديد من الأفعال التي توصي «بالتطابق» كالتوفيق والاقتداء والأسوة، وقد يبحث الإنسان المسلم عن إعادة «خلق نفسه» (تخلق) حسب الكلمة الإلهية بأخذ النبي (ص)نموذجاً، حيث «طبيعته نفسها كانت قرآنية» (حديث عائشة).. وكم نحن بعيدون تماماً عن العقابي والمقنن !

ولندخل في القانون بمعنى الحصري - تأخذ بعض الضوابط في القرآن شكل «الحدود» (فكرة «التجديد» و «التعريف» بل «الوضع»، من هنا أهميتها النسبية في سياق الوضع الخاص)، معظمها ضوابط «الوصية» و «الوعظ» وأقل بكثير - ...الأمر، ... وكلمة حكم التي ترجمناها بكلمة «norme» الواجب تحتمل كذلك معاني أخرى كالحكم «juement» والقرار «decision» والتنصيب «investiturs» وراح العلم التقليدي يحصي الأحكام «جمع حكم» بمعنى «الضوابط الشرعية» في القرآن، وقد وجد منها تقريباً من اثنين إلى خمسمائة. كما أنها متوزعة بصورة غير متكافئة النطاقات، وقد أشار إلى الأستاذ السوري محمد المبارك ورأى في هذا التكوين غير المتماثل دفعة بدبهية إلى المبادرة [illegible]

[illegible] كثير من الحالات

- فعلاً - مع نقاء التعبير المبهم بالإضافة إلى التفاسير القديمة التي سهلت على المسئولين مجالاً للاختيار غير قابل - في حد ذاته - لأن يفهم في نظم أخرى، ومن هنا الدور المخصص بالقوة لما قد نطلق عليه على

سبيل التوضيح «أحكام القضاء»، وهي تجاوز كثيراً ما تضعه الحقوق الغربية تحت هذا اللفظ، وفي النهاية التراكم القضائي هو الذي كوّن ما يسميه المتخصصون اليوم «الفقه الإسلامي» إنهم «فقهاء» أو «قضاة» أو «علماء» فسروا عبر القرون وأعادوا تفسير النصوص في حالات خاصة(٤١).

وسبق أن قلنا إن عدم الانقسام الجوهري للمادة عن الأخلاق والاعتقاد بل عن الفلسفة الطبيعية يبينه القرآن في تطابقات واضحة وهى التطابقات التي تبين من حيث امتدادها وتشمل من جانب آخر - مع قواعد القانون كما سبق أن رأينا - فئات نفسية واجتماعية ذات نبرة دينية لكنها تظهر نفسها وهى تستقبل القواعد المستوحاة من الحكمة الدنيوية، وما نطلق عليه صفة «التقاليد» في مقابل «القانون» الوضعي نجد هنا «مدخلاً» ويذكره القرآن عدة مرات وعلى سبيل المثال في ميدان الزواج والتعويض والمقصود هنا «المعروف» حيث قد تتسع دلالته من جانب آخر إلى كل ما هو «مطابق» في مقابل «المنكر» وفي هذه الحال تتأرجح الرسالة بين عدة مجالات دلالية، فالقول المأثور «الأمر بالمعروف» قد لايخص في الدرجة الصفر إلا الإنسان الأمين ويهدي أيضاً بقوله الانتقادات الأصولية..

ها هو ذا الغموض الحقيقي الي سبق أن تحدثنا عنه وهو يجعل تركيز تطبيقاته في هذا السياق أو ذاك من السياقات الخاصة بإحياء هذه أو تلك من الدلالات الوظيفية: القانون والأخلاق أو الدين.. هذه

التقسيمات أو غيابها ليست الجوهر وإنما هى قضية المستوى والسياق والمشروع.

(و) ديناميات فكرة الشريعة الراهنة

أقل ما يمكن أن يقال: إن القرآن لم يلتزم في مجال الشريعة لا بلفظ ولا بروح المناهج التي سبق أن استخدمت في الزمن الذي كان لايزال قريباً، زمن امرئ القيس وزمن إصلاح يوستينيان لكن المحتمل أن في فلسطين وسورية كان على التجار المكيين أن يطبقوا نوعاً من الأحكام على طريقة مجموع الأحكام والنص الشرعي الذي دونه الفقهاء الرومانيون بأمر من الإمبراطور يوستينيان.

كان القانون الروماني يدرس في بيروت وبقى معروفاً جيداً في المنطقة وذلك حتى حكم هيراقليوس، وعلى كل حال ففي بيزنطة القرن السادس والسابع تم فيهما تدوين القوانين، والاحتمال الضعيف أن العرب لم تصل إليهم أصداء كافية عن القانون المدني وقوانين الكنيسة السورية، إذن في هذا السياق بدأ تجديد القرآن حاسماً بمعنى أنه ابتعد أغلب الوقت عن رصد الضوابط واحتوى كثيراً من النماذج ولم يهتم في هذا السياق بالشكل التشريعي السائد في عصره، ولم يكن ممكناً أن يرجع ذلك إلى المصادفة... هل فكرنا بما فيه الكفاية في هذا التعارض؟ وليست المشكلة الأكاديمية هيَ المقصودة هنا، تحمي جميع النظم اليوم

نفسها من تسطيح السلوكيات الذي تدعمه عالمية الحداثة وهيَ تفعل ذلك بالإلحاح على ملامحها الدالة أوالتي تريد أن تبقى على ماهيَ عليه، ويهز الحوار اليوم حول التقنين القابل لأن يستخلص رئيسياً من القرآن والسنة في البلاد المسلمة أو الشرائح الاجتماعية والنفسية بداخل هذه البلدان.

وفي البلدان الأخرى إنما نطلق عليه صفة «الأصولية» هيَ حركة أو مرجع سياسي على أقل تقدير، ومركز الدعوة المعلن هو الشريعة المفهومة في الحس المشترك إنها «الشريعة الإسلامية» وكثير من المسلمين يرفعون اليوم هذا القانون أو يعلنون عنه في شارة الهوية الجماعية، ولا نرى أن المقصود عندهم هو مراجعة الفقه التقليدي حسبما كان يؤكد نفسه تقريباً في كل مكان قبل اندفاع التحديث في القرن التاسع عشر والعشرين وفي تشريع عديد من هذه البلاد، وبقي تقريباً متبوعاً في الوضع الوراثي أو الشخصي والمقصود بالأحرى هو محاولة جديدة لتقنين يصحح ويكمل. وغالباً ما يعارض تقنين القضاة المستغربين في فترة ما بين الحربين الذي كان باستلهامهم من المعطيات القرآنية على نحو أقرب من هؤلاء الآخرين الذين لم يفعلوها.

لكن فلنفحص أولاً هذا اللفظ «الشريعة» في المعجم القرآني اللفظ «شاردة» (سورة ٤٥ ـ الجاثية ـ الآية ١٨) ويجب أن نسجل استخدامين فعليين في معنى «الأمر» (سورة ٤٢ ـ الشورى ـ الآيتان ١٣، ٢١) والمجانس غير التام مطبق من جانب آخر على ثلاثة قوانين موحاة، شرعة (سورة ـ المائدة ـ آية ٤٨) المجاورة لكلمة المنهاج «الشارع

الرئيسي» الدرب تدفق المعنى الذي هو فعل استهلالي، والذي قد نسميه اليوم فعلاً تاريخياً وهو معنى مقسم كما سبق أن رآه جيداً علي شريعتي(٤٢) مع عديد من الألفاظ الأخرى في المعجم الديني: هدى، طريق، مسيرة، درب، صراط المستقيم، إلخ ؟... وهذه الصورة الأخيرة كانت تذكرنا بالمفهوم الكنسي «دخول المشرعة». والنقطة التي سوف أركز عليها ليست قلة الاستخدام الإحصائي للكلمة في القرآن، فالمحقق أنه مقيد بالإشارة إلى القانون المقابل «للواقع الجوهري» (الحقيقة) وحول هذا الموضوع يعرف الجدل الدائم بين السنة والتصوف وهو جدل ولايعنينا هنا وإنما ما نريده هو أن نقول بأى معنى نعيد قراءتنا للكتاب حتى تبدو لنا قادرة على أن تسهم في توضيح الحوار الملح.

(ز) الحوار الزائف حول العلمانية

فلنكرر ونذكر أن الإسلام يعلن عن نفسه وبإرادته أنه دين علماني ويستخلص ذلك من غيبة الكهنوت الكنسي بداخله وإن كان ذلك لاينطبق إلا على السّنة، لكن هل نستطيع أن نصف منظومته بصفة العلمانية، والله الشامل فاعل - في صورة ممكنة - في جميع أفعال الحياة.

وبالطبع لا أذكر هنا الاتهام الخفي بالقدرية التي تعارضها عديد من دعوات القرآن إلى الحرية والمسئولية الإنسانية إذا كان الإسلام حقاً يتساءل سؤلاً في القدر المسبق فإن الـ «Jansénistes» عندنا عرفوها أيضاً، وهذا ليس مجالاً لاستهلال الحديث في الميتافيزيقا المقارنة لأنه صاحب تطبيق وجودي مباشر، فالتدبير الإسلامي له تأثير أكثر وضوحاً وأكثر تحديداً في الإسلام منه في المسيحية المعاصرة.

وإحقاقاً للحق كان الرسوخ واللون الديني في المجتمعات الإسلامية بدون شك أقل وضوحاً في الزمن البائد لكنه مازال قابلاً لأن يفهم بيسر في مستوى الجماهير وعند بعض النخب.

وتنمو علمانية الأمر الواقع هناك رغماً عن ذلك - منذ قرن - إلى درجة أنها غيرت في صورة كبيرة وجه هذه البلاد وكثيراً من سلوكياتها، وبالطبع تعارض قطاعات عريضة - في الرأى - التغيير، لكنها تعارض أغلب الوقت في النظرية وليس في الواقع، ويبقى الجدل النظري، وكما سبق أن رأينا من خلال أمثلة حديثة، يحدث للنظرية أن تعيد فتح الواقع. على كل حال يؤثر الأصوليون الذين تحركهم قناعة كبيرة بشكل عريض في الجموع ومازالوا يرون في العلمانية هادمة التجانس الذي قد يؤسسه الإسلام، بين الإسلام وبين مقولات الإلزام الاجتماعي الأخرى.

ولنقل الآن إن الفقه الإسلامي كما رُفع كرايةٍ للحرب، يجب أن نحتسب له - ليس فقط - قيمه المذكورة والمقاومة، فقد صاغ بلا أدنى شك هذه الشعوب ساهر الليل في الزمن الاستعماري - وإنما أيضاً قيمه المعرفية والإنسانية في المعنى العريض، وعلينا أن ننتقد الاستخدام المشوه الذي يقوم به البعض أحياناً لأنه استخدام سفسطائي، وبعد إعادته إلى مصادره فهو يترجم بالطبع وينظم وحدة الحيوي الذي نفهم منه حقاً أنه يستطيع أن يبين كعلاج تقسيمات العالم الصناعي العاجزة، لكن هل كان يجب أن نخلط بين عدم التقسيم وبين عدم التمييز؟

هذا هو مربط الفرس.

يرفض عدم التمييز - بزعمه الهروب من الاختلاف الوظيفي للاجتماعي - علامة وضرورية الأزمنة الحديثة ويرفض تلازم التحليل كأداة فكرية وأداة تجديد.

ونراه يحتمي - في خطورة - بالأصل ويخلط الماضوية وروح الأصالة، غير أن قراءة بسيطة للقرآن تبين أن الإسلام الذي يعرف نفسه بأنه «فصل» أو «معيار» أو «فرقان» يلح دائماً على العقلانية والوضوح «والتمفصل» (التفصيل) ويميز بدقة المفاهيم التي يطولها إذا كان يريد، في الوقت نفسه، أن يكون صالحاً للدين والدنيا (المجال الديني والمجال الدنيوي) هذا لا يعني أنه يريدهما مخلوطين، فهو يدعو بالعكس إلى تربيط تصوراته كما تدعو إليه واو العطف ويخلطهما، وندهش أن هذا الشعار الثنائي أُختير كعظة من قبل خصوم العلمانية، وسأذكركم - على كل حال - بنصين جديرين بالتأمل:

الأول (٣ . ٧٩) يحرم ناقلي القانون بسبب التمرد على السلطة في التعليم والدراسة، ويجب أن يلتزموا بدورهم «كربّانيين»: هل تترجم «بروحانيين» ؟

الثاني (٨٨ . ٢١ . ٢٢) تحدد وظيفة النبي (ص) نفسه: الذكر في مقابل السيطرة، بل كان المقصود هو الرجل الذي كان المفروض أن يقود قريباً أول دولة إسلامية: وهل لم يكن ذلك قط رغماً عن ذلك، كما نعلم، سوى «ثيوقراطية» سوى «أوليجارشية» الكهنوت...

وفي ختام هذه الملاحظات السريعة التي ميزت هذا الفصل نقول: إن القرآن يعطي إلى المجتمعات التي تدين بالإسلام حتى الآن الإمكانات

الأكثر تنوعاً التي قد تشعرها الدراسة حين تحاول الدراسة أن تحلل القرآن من ناحية - ما أسماه إقبال - «المباشرة والكمال» أو من ناحية مباشرته وظهوره الكامل، ويؤثر المباشر والكامل معاً المحتوى الذي يعطيه المجتمع للإيمان والعقل والواجب، ولم تستنفد الصفحات السابقة تماماً محتوى الصاروخ الذي يحمل الديناميات الروحية، لكن عديداً من الملامح تتقاطع وتفتح بنيات خلافية للمبادرة الإنسانية وإمكانات التدبير الأولى، ومن بين هذه الإمكانات يوجد ليس فقط الإمكان العقلي، لكنه الإمكان الذي يبدو في الوقت نفسه في النص أكثر إخلاصاً لزماننا(٤٣).

الفصل الرابع

إسقاطات

اكتفينا حتى الآن بضبط مجموعة من الإشارات المأخوذة من القرآن نفسه، وقد ضبطناها بالاستناد إلى تفاسير تقليدية. وإذا بدا تسرب عنصر جديد مما سبق فالحقيقة أن ذلك لم يكن ثمرة الشجاعة، وإنما فقط ثمرة العرض. وربما يحاول الفصل الذي أستهله، أن يتعمق إلى مدى أبعد. وليس سبب ذلك أن الكلام القرآني لايقبل ذلك النوع من المقاربات أو مقاربات من نوع آخر، وإنما نرجو أن تكون المقاربات - في الوقت نفسه - أكثر جسارة وأفضل بناء. وبالعكس، يفترض الكلام القرآني هذه المقاربات. وعلى كل حال، الكلام القرآني هو الذي هدى واستهدفته دراستي ومن الآن فصاعداً، سوف أتحدث بضمير المتكلم.

(أ) الحقيقة أولاً

يكرر القرآن ثلاث مرات السورة التاسعة، (سورة - التوبة - الآية ٣٣) (سورة - الفتح - السورة الثامنة والأربعين، الآية ٢٨)، (السورة الواحدة

والستين، سورة ـ الصف ـ الآية ٩): «هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون» ويقرأ المفسرون بروح الفتح السهل وكأن المقصود من «كله» مجموع أو كل الأديان، فليغفروا لي، فلا يقر النحو قراءتهم. فنبرة الجملة لا تُطلق على عضوها الأخير، وإنما على المجموعة المتوسطة «دين الحق»، ولنعترف بأن جعل «النصر» إلى جانب هذا الأخير «أو تلك الأولى» على «الدين كله» يملك ما يكفيه لإزعاج التقليديين ! والحقيقة أنه قد لايكون حال الصوفي مصلحاً للضوابط مهما كان تردده على المطلق. غير أن من يكتفي بمنحدرات السنة المعتدلة سوف يلحظ أن الحقيقة البارزة في هذه الصياغة تؤكد نفسها، ليس فقط في علاقتها بجميع نزعات الشعائر وإنما أيضاً في علاقتها بالدين في المعنى المشترك للكلمة، وبوجه عام بالمعنى الممارس، بل والمُدْرَك، وهي من المبالغة في شيء، أن نرى هنا تحدياً جزئياً وأكثر حدة بداخل هذا التحدي العام، الذي به هزَّ الوحي القرآني عالماً كان قد غرق مقدماً في الشك والملل.

والمطلق الذي يوحي به لفظ «حق» لا يقابل بالطبع الإله الشخصي، لكنه لا يتضمنه بالضرورة. وتستطيع إذن الآية أن تشجع المؤمن إن لم يكن على الطريق الصوفية، فعلىْ الأقل هي تشجعه ـ ونكررها ـ على المذهب الطبيعي ـ بل تشجعه ـ على اعتبار النص مدافعاً عن شكلٍ متعالٍ للحقيقة، وقيمة المطلق قد تكون بالضبط ما قد تميزه حقيقة حقائق البلورة الإنسانية التي يطبقهما النسبي والمتقدم.

وفي الإطار الفكري نفسه فلنعتبر ألفاظ مصدر (ص. د. ق)، والصدق هو روح الحقيقة والوجه الذاتي للحق، «التعرف على هذا الأخير، طهارة، هو ممارسة التصديق»، وصفة التصديق الملازمة للخليفة اللاحق أبي بكر هي هذه الفضيلة، وبالتالي ألم تكن مهمة الأنبياء التالين، الأولى هي التعرف على نضال سابقيهم الذي كان ـ دائماً ـ منتصراً للحقيقة ومكذباً ؟

اجتنبنا في الفصول الثلاثة السابقة، استخدام المعجم المعقد لبعض التحاليل الحديثة ولنعترف الآن على أساس الخبرة، بأن تعريفات علم السيميوطيقا في ذروة ازدهاره تساعد أكثر على فهم الملامح الأساسية لتشكيل يقوم عليه مجموع النص، والذي يحتل فيه صراع الحق والباطل المكان الأكبر، الحق والباطل يتصارعان فيه، ليس فقط لمواقف أو حجج، أو إحالات، لكن من خلال كائنات حية. وهكذا فالمؤمنون يتعارضون مع مختلف أجناس الخصوم، ويتعارضون حسب مختلف أنماط الغيرية.

ويقف المؤمنون إزاء الوثنيين والمشركين موقف التناقض المنطقي، وتنخفض حدة هذا التناقض إلى تعاكس بسيط ـ بالمعنى الذي يحدد المنطقي لهذا اللفظ ـ في حال «المنافقين» الذين يظهرون وكأنهم مؤمنون، لكنهم ليسوا كذلك في الحقيقة: «Hypocrites» ! (هذه هي الترجمة المعتادة) تتحرك سلوكياتهم المراوغة بين جميع اللايقينيات والتقسيمات الناجمة عن ازدواج الوجود والفعل والكلام، وفي النهاية فهم ينضمون إلى جانب الباطل لأنهم ليسوا ما يقولونه أو هم فقط بطريقة

متزعزعة وزائغة. غير أن هناك خصوماً آخرين سبق أن لمسهم الحق وبُلّغوا به، لكنهم يرفضونه ويخفونه، إنهم الكفار (المفرد: كافر، وهو لفظ مستخرج من مصدر يعني: «يغطي»، «يخفي») وهؤلاء الكفار لايقدمون أنفسهم إذن كمنافقين وإنما كتضمين للاعتقاد من ناحية الباطل: انحياز للثاني رغماً عن الأول.. إذن فهو يمثل تدهوراً للوثنية.

ويسمح هذا التصنيف السريع بأن يعرف تعريفاً أفضل، الفئات الثلاث التي ينقسم إليها الخصوم فيما بينهم، وهو التصنيف الذي أثاره الصراع على الحقيقة، ويكتفي البعض المعارض معارضة مستقيمة بالمستوى الابتدائي وكأنه افتراض وهو الأمر المتوقع لأنهم يرثون النزعة الإحيائية العربية القديمة وقد يكونوا كارهين من أمثال أبي جهل أو مؤلهين من أمثال أبي طالب فليسلموا وسيُقال كل شيء، ويبدو البعض الآخر والأكثر تدقيقاً في الواقع، الأكثر خطورة، أنهم فيما يبدون أكثر اقتراباً، ففي المدينة سيحتدون لكن من يدري ؟ ربما خير من كل مكان، هم من أهل «الظاهر»، أهل الطريقة المواربة لتعريب الحق. تعرفنا على المنافقين، وأخيراً يظهر الكفار طابعاً ثانوياً فهم رافضون وليسوا غير مؤمنين، هم ملحدون وليسوا غير مؤمنين، ولأنهم غير راضين عن مناقضة النبي (ص) يكذبونه، يخيفونه، يتنصلوا منه، بل يقولون أكثر من ذلك: «يقولون عن الله الكذب».

وتقع هذه الألفاظ الأربعة تماماً في شكل «المربع السيميوطيقي»(٤٤) وبالطبع فإن تطبيق هذا الشكل يسمح بتوضيح مواقفهم، وكل واحد على حدة، وذلك أفضل من الترجمات، التي نقدمها

بغير تمييز لأسماء المعارضين للنبوة «غير مؤمنين»، «غير متقين»، «كفار» إلخ.. وقد سمح اللجوء إلى مجال علمي حديث بملاحظة الدقة القصوى لكلام يبدو في الظاهر غامضاً في تموضعه مختلف عوامل الصراع على الحقيقة. والأمر الملازم لذلك أن الألفاظ المقصودة أصبح من الممكن ترجمتها - فيما أعتقد - على نحو واضح.

(ب) الحقيقة تؤكد نفسها كتوكيد

بدّل القرآن مكان كلام الله المشهور وهو يتحدث إلى موسى: «أهيه الذي أهيه» (خروج - الإصحاح الثالث، ١٤)(٤٥) بعبارة أخرى:

«إنني أنا الله لا إله إلا أنا» (السورة العشرون - سورة طه - الآية ١٤) والرابطة في الحالين مستترة في العربية وراء جملتين اسميتين قصيرتين والنبرة تحملها المعادلة الموضوعة بين الأنا الإلهي واسم الله، من ناحية ووحدانية الإلهي من ناحية أخرى، لكن في الجملة الإبراهيمية، يتكرر فعل الكينونة الذي كان يحمل النبرة، وتفهم أنها غيرت الفكر من القبلانية إلى ميمون، من أساتذة باريس في القرن الثالث عشر إلى شيلنج وما بعد التفسير اليهودي والمسيحي، وبالطبع الأمر نفسه يميز في الإسلام، حيث تأكيد الله الذاتي يقع بين علم الوجود الخاص بالحق وحقيقية البلاغ: «إنا لصادقون» (السورة السادسة - سورة الأنعام - الآية ١٤٦) وبالتالى لأن الله هو الحق،

فالحقيقة تعلن عن نفسها بنفسها في قيمتها الموضوعية والذاتية في أن وهي تذكر في الوقت نفسه بالتصور وبالصورة. والتكرار يؤكد هذا الرأي، وهكذا ففي السورة الواحدة والخمسين - سورة الذاريات - الآية (٢٣): «فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون» أو في موضع آخر، في السورة السابعة والثلاثين - سورة الصافات - (الآية ٣٧): «بل جاء بالحق وصدّق المرسلين» وهل هناك في هذا الكلام تنازل لتكرار اللغة كما قد يكون الحال في الوعظ الذي يحتوي عليه الخطاب أغلب الوقت ! نعم ولا، سنرى بعد ذلك، لكن الإلحاح «على إظهار الحق» (كما قد يقول علماء «السيميوطيقا») الذي يؤكد نفسه بنفسه يجب أن نسجله.

ويبدو أن الله يفعل في هذا السياق بالطريقة العكسية لليوناني إبيمينيد، فبعد أن وضع هذا الفيلسوف في مقدمة القياس الكبرى أن جميع الكريتيين كذابون، أضاف في المقدمة الصغرى، أنه هو نفسه كريتي. وبالتالي فقد مهد لدورة منطقية بلا نهاية تضاهي لعبة المرايا التي تتكسر الأولى في الثانية(٤٦) هذا التشكيل غير النهائي، والذي نعيد كشفه أغلب الوقت في أضرحة القديسين المغاربة لاينقص من الصيغة الفعلية في القرآن.

ويقول القرآن «شهد الله أنه لا إله إلا هو» (سورة آل عمران - الآية ١٨)، «الله هو الحق المبين» (السورة الرابعة والعشرون - سورة النور - الآية ٢٥) وعن السورة الثالثة والأربعين - سورة الزخرف - الآية (٢) تعجب الزمخشري لعنايته بالجانب الذي أشير إليه هنا(٤٧).

والتشكيل الآخر غير النهائي هو انسجام النص بالهاوية، ولاحظ الجميع تكرار الأمر: «قل إن» الذي يأمر به الله نبيه وهذا الأخير يستمع إلى الأمر الذي يأمر به الله، وفي كل مرة يكون المقصود منه حجة يهاجم بها خصوماً أشداء بالضرورة. وقد يتغير الشكل، لكننا ما نلبث أن نعود بلا توقف إلى البنية نفسها فيجعل الله النبي (ص) يتكلم بمعنى أنه يحدث نفسه بجعل النبي (ص) يحدث نفسه.. الحديث عن من ؟ عن الله، وفي هذا، ماذا يفعل ؟ يبلغ، إن عليه أن يبلغ، وماذا إذن ؟ كلاماً خاص به، بل إحدى صفاته وباختصار، هو نفسه غير أن الرسالة إذا كانت مطلقة لاتقتصر أبداً على هذا النوع من اللامبالاة الذي قد تتضمنه أسسه في الأزل، وهو يبلّغ ليس فقط مضموناً وإنما كذلك فينومينولوجيا ظهوره، ومن هنا اللجوء المتكرر إلى الجدل والإيحاء الحدثي، ومن جانب آخر سبق أن ذكرت تكرار مواضع الإحالة الذاتية أو الميتانص - إذا جاز التعبير - وعلى كل حال فهي تحتل مكاناً مهماً في الكتاب. وهكذا فالموعظة في السورة الثالثة والأربعين (سورة الزخرف، الآية الثانية) «والكتاب المبين، تمتد إلى آيتين في النوع نفسه فالكتاب مكتوب بصيغة عربية وينبع من اللوح المحفوظ الأزلي، أثار هذا الشكل القدماء، وقد لاحظ ابن القيم أن «الحق ذو تبْيان» وهي تقريباً ألفاظ السورة الرابعة والعشرين (سورة النور، الآية الخامسة والعشرون)(٤٨).

ومن، النغمة الفكرية التي دائماً ما أثارتنا، والتي تميز القرآن - إن لم نكن مخطئين - تماماً عن العهد القديم والجديد.

وهناك عوامل أخرى في الخطاب القرآني تلعب أدواراً أخرى مْن التوكيد، وبعضها يتصل بفاعلية الوعظ نفسه، إنها مشكلة كبيرة كما نرى. لن يؤمن من قوم النبي (ص) «إلا من قد آمن» ! (السورة الحادية عشرة ـ سورة هود ـ الآية الثالثة والعشرون) «من يؤمن بآياتنا «(السورة السابعة والعشرون ـ سورة النمل ـ الآية٨١) ! فالآيات التي على الأرض لا تذهب إلا إلى «الموقنين» (السورة الواحدة والخمسون ـ سورة الذاريات ـ الآية ٢٠) وكذلك! «إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله» (السورة السادسة عشرة ـ سورة النحل).

إذن إنها قدرية تشبه «اللجانسينست» الديني عندنا ! القدرية كما بولغ في ملاحظتها ! وقد لا يكون ذلك سوى فرض يفترضه الميتافيزيقي. والواقع أن الملفوظ يقوم على منهج من التربيط المؤكد لنفسه وقد سبق أن وضع باسكال في فم يسوع هذه العبارة: «لن تبحث عني إن لم تكن وجدتني» ومما لاشك فيه أنه هناك ثريات ظاهرة في التعبير عن المطلق، ولنذهب مذهباً أعمق، إننا لانلحظ فقط «الدوائر» الدلالية ـ إن جاز التعبير ـ على مستوى المدلول وإنما كذلك على مستوى الدال وإذا كان ذلك صحيحاً فكل ما هو في الأسلوب القرآني يقوم على «الدوائر» الدلالية ويجب أن نضعها في مكانها وسنستشهد دون تمييز بالتكرار الفكري أو بتكرار الجمل: آخر الآيات المشكلة، الانتظامات التي يُعاد تكوينها ـ أحياناً ـ في آخر السورة بحدِ نغمي ! والتطور الذي يعيد دلالياً آخر المقطع إلى بدايته ! رد العجز على الصدر.. إلخ.. وقد يكون

هذا هو المعنى الذي قصده، معاوية في مقارنته جريان القرآن وموج البحر.

وهل يجب أن نذهب إلى أبعد من ذلك ! ربما لايكون الجدولّي في مختلف أشكاله سوى تقريب للمفعول نفسه، غير أنه حافل في القرآن إلى درجة أن تعريف القرآن لنموذج عملاق لايبدو في غير موضعه. وهذه الملاحظات المؤسسة على دراسة النص، والتي أطرحها على المتخصصين قد تقود إلى تقارب لايجب أن يخيب آمالهم في غير زماننا فالإيمان أولاً «ذكْر» وإذْن عودة، وقد ظهر قبل نزول القرآن رسالات أخرى، وكانت تحتوي على تعاليم جماعية تغطي جزءاً لابأس به من التاريخ الإنساني، ويحيي التأمل في هذه السابقات الدروس في نفس كل منا، إنه أيضاً إحياء للذكر، ومن هنا أيضاً التواصلات كتواصل الإبراهيمية أو الحنيفية ونص الإسلام، اللامتناهي يحدد لنفسه غاية فيها شيء من العود الأبدي، لكنه يعطي لهذه الحركة معنى أخيراً، وهذا المعنى تاريخي وبالقدر نفسه أخروي.

(جـ) لقاء الأزلي والزمني

وبالفعل فالنص لايسجن نفسه في إعلان عن الهو غير المتغير، لكنه يعبر عن المصير، ويشكله ولايخصص موضوعه إلى الإحالة الذاتية وإنما هو يتحمل مسئولية نقل الرسالات الملموسة، وإذا كان المصير

يتجه إلى الله ـ حسب العبارة المتكررة ـ عديداً من المرات فلا يعني ذلك أن المصير موجود.

يقوم الوحي الإسلامي على غرار أشكال الوحي الآخر بإقامة اتصال بين مطلق الله وبين نسبية البشر ولاتبقى الحقيقة جامدة غير متحركة وليس القرآن شريطاً كشريط موبيوس حيث قد يعلن الأزلي عن نفسه أمام الإنسان وكأنه دوران حول الهو أو عودة محض الهو إلى الهو. وبالفعل تتلخص الحركة من لقاءات مع موضوع خلقه.

وسبق إن حاولت أن أصف في الفصل الأول جدلاً من هذا النوع بدا لي الوحي أنه في الوقت نفسه بنية وظرف، هناك القليل من المواضع في القرآن ـ سبق أن قلت لا تتقاطع سلسلتان من المعايير، والنص الأول ينقل مواقف أساسية فيما يتصل بالله والطبيعة والإنسان والبعض الآخر، اعتراضات تضع هذه المواقف في معيش المجتمعات والأشخاص، لكن المواضع الأولى والثانية تتقاطع ثانية في الرسالة وتعبر عن نفسها في لغة موحدة.

ولنحذر، هذه اللغة لا تتمتع فقط بقيمة أدائية. ورغماً عن أنها تستوعب توسطاً، لا تضع نفسها أبداً كوسيطة، ولندقق، بصرف النظر عن أنها تمارس اتصالاً، فهيَ تعرف نفسها بوصفها البلاغ نفسه، وهو الأمر الذي يعطي مكانة ممتازة لأشكال الرسالة ومضامينها في عين المسلمين، لأن القرآن يعطي لنفسه ـ بصراحة صفة الناقل في اللغة العربية لشذرات أصلية وأزلية، غير أن هذه الصيغة بالفعل، واحدة من العمليات التي سبق أن وصفتها بالدائرية، تشمل مغامرة نقلها، وبالتالي

فهي تضم تفاعلاً بين نظامين مفككين تمام التفكيك فيما بينهما. والمشكلة الميتافيزيقية الصعبة التي قسمت لفترة طويلة في سياق القرآن. علم الكلام الإسلامي (هل هو مخلوق أم قديم) إنما هي غير منفصلة عن استثمار المطلق للزماني، ونعلم أن الجمود السُّنّي قد انضم إلى الرأي الثاني غير أنني لن أن أدخل في جدل، بصرف النظر عن النظرة السلفية، يرجع إلى تحليل الاتصال، وربما أفاد تركيب النص في إضافة عناصر أخرى والاستخدام نفسه للغة في الرسالة الآلهية يجعل المتحول في الأزلي، لكن العكس ليس أقل حقيقية.

ومهما كانت دراسة هذه الرسالة بطيئة التقدم من زاوية اللسانيات الحديثة، فهي تكشف عن عديد من التفاوتات بين نطاق التعبير بالوضوح والبساطة من ناحية، وعوامل أكثر سرية كمنطق الجمع والدلالة الطبقية والتعقيد والغاية، من ناحية ثانية. وكانت الخطابة التقليدية المعنية أساساً بالبهاء اللغوي، لكن الواعي بالتجاوزات ومجموع لفظ الإعجاز، يصف هذا اللفظ كما نعلم بصفة «غير القابلة للتقليد» مفعولات الوصول بالقياس إلى النجاحات السابقة واللاحقة للغة قريش. وقد تفسر لسانيات تشومسكي هذا النوع من الملاحظات بالتشديد على الاتساع الاستثنائي للمسافة المولدة من البنيات العميقة للخطاب وبين إنجازاتها الأخيرة. ولنكرر أن العقيدة الإسلامية تفسر المسافة نفسها بالنزول السماوي وهي الصورة التي تربط ـ في معجم أكثر دنيوية ـ المفعولات العمودية، و «الوصلات» والقياسات كما نتذكر جبر الوصف الأسلوبي على أن يلجأ إليها أيضاً.

(د) افتراض اللغة والكلام

قد تفسر الفرضية السوسورية المهملة إلى الآن والتي تميز بين اللغة والكلام هذا النوع من التفاوت أو التفكيك. يقوم الكلام على الصيرورة والمنسق والنقل والمفعول وتقوم اللغة على النموذج والنظ[illegible] - يمكن أن نقول إن في القرآن، الكلام عربي وقرشي (إذا سلمنا في هذه النقطة بالأطروحة التقليدية) في حين أن اللغة العربية القرآنية حضرية ؟ وماذا يعني هذا اللفظ الأخير ؟ إن الصفات يلحقها الاعتقاد باللوح المحفوظ في حين أن ملمحاً تاريخياً يلحقها بالدورة الطويلة وبتصور أكثر بروزاً للعامة والكوني وبالعبقرية الفردية والجماعية. وفي الحالتين تعارض اللغة المتحرك والظرف وعرضية الكلام..

ومما لاشك فيه، أن الافتراض سالف الذكر قد يجذب إليه صواعق المفكر الجاهد الذي تمثل عدده أى إشكالية زيادة عن الحد. وقد الومه بدوري على ضعف أكثر جدية هو أنه يريد لنفسه أن يكون علماً وفي الوقت نفسه يسلم بفكرة جامدة ليس على البحث العلمي أن يسلم بها ولا حتى أن يرفضها. لكن البحث العلمي يستطيع أن يلجأ إلى حركة مكوكية بين فلسفة العلوم والقيم.

هل الأخذ في عين الاعتبار بالواقع الثقافي تفسير الواقع الثقافي - والمقصود هنا التنزيل - أضعف المناهج ؟ فلقد كف العلم عن أن يكون بأحادية، أقصد أوروبياً مركوياً. فالنظريات الداخلية خصوصياً حينما لاتفعل سوى أن تفسر وقائع دقيقة - تستحق من جانبنا أن نهتم بها أو

أن نحترمها - حسب الحالة وهذا هو ما جعلني ألجأ طويلاً إلى المفسرين، وسألتهم أن يزودوني بشيء مختلف تماماً عن خليط تجميعي.

وهكذا فالرازي يناقش في سياق الحديث عن السورة الواحدة والأربعين (سورة فُصّلت - الآية الثانية) أطروحة أنصار القرآن المخلوق والمقصود - حسب ابن تيمية الذي أفاض في الحديث عن هذه النقطة - جوهر ونوع اللغة القرآنية وليس خصوصية الأصوات التي من خلالها يعبر عن نفسه(٤٩).

إذن الصعوبة لافتة وقد دفعت هذه الصعوبة في السابق عالماً في الإسلاميات باكستاني معاصر هو «فزلور رحمن» إلى مواقف ثنائية أثارت الضجة في بلاده، والاستشهاد بالتمييز السوسوري بين اللغة والكلام لا يتضمن بالعكس أي حوار من هذا النوع، لأن اللفظ الأول والثاني يشيران إلى موقفين في موضع واحد، وبالأحرى تأخذ الفرضية بعين الاعتبار بديهة وجودية من المحال نسيانها، بمعنى أنه في نظر الإنسان المسلم العربي، يعبر القرآن عن نفسه في الوقت نفسه، في عرفه اللغوي الإنساني وفي لغة مختارة إلهية، وتقترح أخيراً شرطاً اقتصادياً للإمدادات التي تثيرها اللغة القرآنية عند النحاة. وقد يكون ذلك نوعاً من الضجيج، الضجيج الذي تذكره نظرية الأخبار، إما أن تنتج هذه القرابة عن العملية الميتاتاريخية للتنزيل (موقف الاعتقاد) أو أن تدخل بين هذه الإشارات التي تساهم في تصديق «حضور صوت ثان وآخر يجاور الكلام اليومي ويستوعب خطاب الحقيقة»(٥٠) (موقف مائل إلى الموقف التاريخي).

وبالتوافق - إن جاز التعبير - مع اللقاء اللغوي، ينسق القرآن ثانية، دائرة الهوية الجوهرية بالمعالجة التي يعالج بها الأساطير الإنجيلية. وسواء أكان النبي إبراهيم أو نوح أو يونس أو موسى فالقرآن يحول الأساطير إلى حوارات حافلة بعلم النفس التفاضلي وبالتشكيل وتريد النبرة أن تكون حكائية ودرامية. والأمور تجري وكأن القرآن ربما يفعله على روايات مربوطة عن قرب دقيق من التوراة - وفي التقاليد المقدسة - يلجأ في هذا السياق إلى الحرفية - هذا من ناحية الشكل أما من ناحية المضمون فقد يكون المقصود إزالة الأسطرة. وفي رواية كرواية السورة الثامنة عشرة - (سورة الكهف) حيث يجد كثير من القراء أصحاب الانتماءات المختلفة غذاءً لأدب القداسة التوفيقي، تبدو لي بالأحرى أنها تخرق الأسطوري بوصفه أسطورة، والمسكوت عنه في الآية التاسعة: «أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً» هو الجواب السلبي الذي تبرزه الآيتان السابقتان، السابعة والثامنة السيطرة الإلهية على الظواهر الطبيعية شيء أكثر دهشة من المغامرة العجيبة(٥١) مثل آخر وواحد من أكثر الأمثلة وضوحاً يقيمه إبراهيم برفض النزعة الإحيائية وملاحظات العقل العينية وينتهي إلى كسر الأصنام في مشهد لايخلص من السخرية !

أما في ما يخص موسى فهو يهاجم عبادة الإنسان ثم السحر والخرافة التي يجب أن يقتلعها من عند شعبه، وقد بدأ الإيمان الإنجيلي بإنقاذ العالم من أوهامه(٥٢) ويواصل الإسلام بقوة في الاتجاه نفسه. ونادراً ما يستخدم القرآن المصدر (ق.د.س) في حين - وهي شبه المفارقة - يتكرر مائة وخمسين مرة وأكثر، المصدر (ص.ل.ح) والذي يعبر عن «المفهوم الأخلاقي بالفعل المخلص» والاتجاه نحو التبرير.

وإذا كان القرآن قد أزال قدسية العالم وأسطورة الإسرائيليات فقد جعل أيضاً الإحساس بالطبيعة إحساساً وجودياً - إذا جاز التعبير - يندفع بحرارة في الشعر القديم وهو مليء بالنزعة الطبيعية(٥٣) دون الأثر الدقيق للمحايثة في سبيل تمجيد أعظم للإله الواحد وتخيل النبي (ص) أمامه مشهد من النخيل الغني، المندفع في الصحراء، وقد يحيي التنوع الكوني في ذاكرته العربية واحدة من هذه الصور التي تطارده والحريصة على كلام الشعراء الغنائيين.

ورغماً عن هذا الكلام فهو يرفضه نصف رفض لكيلا يستقيل سوى الرمز العظيم، رمز النزول (المنجّم) اللوحي (تنجيم) ثم يجاوز هذا كله إلى المدى البعيد، تنوع العالم بالنسبة له هو تنوع اللغة والجمل، والدليل هو الاعتراف الغريب في السورة الخامسة والثلاثين، «سورة فاطر - الآية ٢٧): «ألم تر أن الله أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها وفي الجبال جُدَدُ بيض وحمر، مختلف ألوانها وغرابيب سود» ونستطيع أن نحلم بما كان ممكناً أن تثمر الأحاسيس القوية وبدون شك الوراثية في قضية النابغة أو قيس بن حاتم.

من الشعر العربي القديم، لم يفقد القرآن، لا النزعة الغنائية ولا اللون ولا حتى أحياناً البحور وبأساليب - ظاهرياً أبسط - يذهب القرآن أبعد من الأغاني في إدراكه للطبيعة والحياة، إذ إنه يتذكر قبل السقراطيين ويعطي براهين الحس الخارقة دلالة متصاعدة. والمقصود هنا الوزن، تنتهي السورة الطويلة، سورة ٢٢٦، (سورة الشعراء) إلى الحكم بالفشل ومن جانب آخر يعتدل على القدر على سارقي الإشارات، ويستخدم القرآن المجاور الطبيعية للبرهان على حسن أعمال الله، ويصعد الطبيعة إلى دليل والكون إلى برهان وذلك دون الحد أبداً من كثافتهما، كذلك تذكرنا كثير من هذه المقاطع بقصيدة بارمينيدس عن السقوط في الزمان واتساع الحضارات «لايبقى سوى طريق واحد نستطيع أن نتحدث عنه، الموجود على هذا الطريق ليس غير العلامات الجديدة، لأنه لم يولد فهو لايقبل أن يزول، وبالفعل هو من بنية قوية وغير قابلة للفساد وبلا نهاية وأبداً لم يكن ولن يكون لأنه موجود الآن وبكامله في وقت واحد، أو في إهاب واحد، ما هو الميلاد الذي نستطيع أن نبحث عنه؟»(٥٤).

(و) المطلق والزمان

إذن يشهد القرآن أساطير إنجيلية ووصفاً غنائياً باللجوء إلى الحرفية في الحال الأول وفي الحال الثاني بالتصعيد ويقوم على منهج يقطع مع

الوحدة المقدسة للجوهر لصالح وصلات مع الموجود الذي علينا أن ننظر إليه وأن نغيره وإحدى هذه الوصلات موضعية، فحين يكون المقطوع العلاقات مع الزمان المفهوم في سيرة وتكون إحدى هذه الوصلات موضعية حين تتصل بالزمان المفهوم في سيرة وفي تقطيعة إلى لحظات منقوطة [illegible] وسبق أن تحدثنا عن مواضع تذكر إما بالنغمة الملحمية أو بالنغمة الزمنية ومعارك الإسلام الوليد ومن هنا يجد المستمع نفسه مقوداً خارج أزلية تلبأ بالعذاب، إذن يخرج منها وإخراج من المدونة التاريخية الأكثر جاذبية(٥٥) غير أن الأحداث لاتولد بالطبع إلا بالإيحاء أو بالرمز.

ولانستطيع أن نتعرف عليها إلا تجزئياً. كان المعاصرون يميزونها في النص لإحالات إلى ماقبل التاريخ الأسطوري، حيث كانت توقظ فيهم ترابطات أكثر إلحاحاً لأن أرضيتهم القديمة كانت تدعوهم إلى التأمل في أطلال المدن. صخر بأبواب عملاقة في كتل متناثرة في سبأ هذه التصادمات بالحكايات والفرضيات القولية التي ينقلها علم الحديث في عديد من الآيات وتتعب كثيراً من قراء اليوم فصفها بالتشكيل على أقل تقدير وهي تذلل العقبات للربط بين نظام وآخر ويذكر القاسمي نحو ألف «موضع» قرآني (أترجم هكذا موضوعات: طوباوي) يملك تطابقاً في رواية صحيح البخاري، بمعنى أن وصيها يرتبط على نحو من الأنحاء بسياق معاش ونطلق على هذه الترابطات صفة الأسباب. وهكذا فحب محمد (ص) لزينب بنت جحش يغطي الفرصة المناسبة أن يقضي على تقليد راسخ في التبني، أو بمعنى أدق يقضي على المحرمات) التي كانت

تنتج عنه «السورة ٣٣ ـ سورة الأحزاب ـ الآية ٣٧».

وإذا اعتبرنا مجموع ذلك فالمقصود هو جوهر آخر في عملية ميتافيزيقية محتملة، فحدد عن النبي (ص) بمبادرة مصيرها النموذج أو الموعظة التي قد تلعب دور القانون، وبالطبع فتفكيك اللفظين المكونين للرابطة يجد نفسه هنا غير متبع لما هو عليه في مجال القرآن.

ليست هذه هي المرة التي ينتشر معها الوحي في العالم، ومن خلال الأمكنة غير المتناهية، إنه وعي فردي يمتاز به الوحي الإلهي ويرسل نموذجاً أو كلاماً، وفي الحالين ورغماً عن ذلك يستثمر المطلق جنساً ملموساً(٥٦) وتعتمد إنتاج إحدى هذه الروابط بين المقولات، وقد يقود توضيحها بجلاء إلى جزء كبير من التفسير القرآني.

(ز) محاولة لتعيين التمفصل بين المقولات

يأخذ القول بأن القرآن يجاوز التطبيق في أزمنة أو أمكنة خاصة، بجدية مبدأ إسلامي لم يُرفض، هو أن نصه يهدي تعاليم صالحة لجميع الأزمنة والأمكنة، وتخلص ـ بالترابط مع ذلك ـ من الحدود المتوسطة التي فرضها كثير من المفسرين لشرحهم، وهو الأمر الذي يجعلهم يتراجعون أمام دقة هذا الأمر، ذاك من المجددين، ألم يذهبوا في مرة من المرات إلى حد التصريح بأن آية ما منسوخة لأنها لاتخضع لتفسيرهم أو تناقض عاداتهم ! ولنحل هذه النقطة إلى تفسير الرازي للفظ «منفكين» في بداية (السورة الثامنة والتسعين ـ سورة البيّنة) وهو يقول عن الآية

إنها «أصعب آيات القرآن، لكننا إذا نظرنا إلى الآية بإمعان فلن تبدو غامضة إلا إذا تصورنا الحقيقة تصوراً جامداً، ولايجب أن نخلط بين الجمود وبين الوفاء.

وتقوم مختلف وصلات المقولات التي سبق أن أشرنا إليها جميعاً في نظر المسلمين على مصادرة تجعل الإسلام مبدأ مركزياً له، هو أن الله تجلى في الزمن وعبر مواقف الإنسان، غير أن هذه المواقف كانت تتمتع بالتغيير كأكبر قاسم مشترك منفصل، وهي مازالت كذلك.

وهكذا فقد أفصح تاريخ الشعوب القديمة عن قياس الرسالة والنسيان والكارثة وأهدى الوحي نفسه كدرس أخذ غايته إعادة الروابط بين الغيب والإنساني في أفق نهاية العالم وماذا تقول سوى أن تاريخ الذي لم يعد ببساطة تاريخ الإنسان، فرض علينا ألاّ ننسى تاريخ الأرض والكون ضمن نظام فعال وفي اتجاه غاية! ولنصف أن اللفظ «أطواراً» يدخل في الخطاب العربي (سورة نوح - الآية ١٤). كذلك فكرة المصير Duree التي تتوقف أحياناً وتسرع أو تتمطى في أحيان أخرى. والرؤية التي قد نطلق عليها صفة الرؤية التطورية، صاحبة الصدى في مثل هذه المقاطع: «لكل أمة أجل» (السورة العاشرة - سورة يونس - الآية ٤٩) وتتجاوز العقيدة إلى: «لكل أجل كتاب» (السورة الثالثة عشرة - سورة الرعد - الآية ٣٨) لأن الله يمحو ويبدل ويؤكد، حسب إرادة الوحي، وأقصد هذا النقل المتوالي والجزئي للأصل الذي يبقى إلى الأبد في داخله (السورة الثالثة عشرة - سورة الرعد - الآية ٣٩) لكن ماذا ؟ هل نستطيع أن نذهب إلى أبعد من ذلك وندفع النزعة النسبية التاريخية

حتى تقلب ألفاظ الآية القرآنية وأن نقول: «لكل كتاب أجل» Horresco Referens، مَنْ من المفكرين الأحرار جرؤ على أن يلعب هذه اللعبة اللفظية القاتلة ؟ لاتبحث: إنه الخليفة أبو بكر(٥٧). إذن تخضع هذه التبدلات في المكان والمصير إلى قانون أساسي، وهذا القانون الذي يبين تدخل الأزلي في الاختلاف وحركية العالم، يحكم التعبير وتطبيق قواعد الإسلام، يغطي هذا التعبير ـ فلنكررها ـ لنفسه أغلب الوقت وكأن سببه حدث من أحداث الحياة، بإسقاط هذا النوع من الثنائية سيقتضي نقلها إلى حدث فردي أو جماعي جديد «التخصيص» وإن لم يكن فالقاضي يكتفي بالقياس ! ولهذا السبب، غسل هذا النمط في التقليد نقد الكثير من مفكري الإسلام، وقد لاحظ ـ فيما يخصني ـ أنه يركز على غير حق ـ انتباهه على محرك هو السياق الحدثي الأصلي، وبدلاً من أن يسقط القاعدة المحررة في هذا الثقل والمصوغة بتصميم في لغة عامة على المواقف المتجددة أبداً كالمواقف التي تهديها حياة العالم. يحرص على إعادة مثلي لإنتاج السابق، وأرى أن هذا تشويه للطريقة التي يربط بها القرآن للمبدأ والظرف في ملفوظ الضوابط. لأن هذا الربط ليس في نسيج النص، سوى الربط الذي يعيد ربط سلسلتين من المعايير، السلسلة الأولى نابعة من التعبير منالمطلق، والسلسلة الثانية من الظرف.

وإذا كان القرآن يربط على هذا النحو المتعالي والزمنية فيبدو إذن ـ وبتكوين النص ـ تطبيق ملفوظ الواجب على المواقف الخاصة ـ والقاعدة الذهبية للتطبيقات قد يتوجب عليها إذن أن تقوم لا على تكرار قياس

اللفظين، وإنما على إحياء - بمساعدة الثقل الضروري - المبدأ الذي يربطهما باستخراج قضاياهما المرتبطتين بتنوع البيئات وتوالي العصور.

والحقيقة أن العلاقة التي في القرآن تربط الملفوظ والأمر بالإحالات الخاصة وتضمهما في حرفية الرسالة.

وقد سبق أن شددت على أن حرفية الرسالة تغيرها إلى درجة أنها قد أكسبتها تضخماً وقيمة الدرس الدائم، غير أنها لم تحرم من خصوصيتها الخاصة ولا تعطيها الحرفية الإطلاقية التي قد تجبرها على نقلها كما هي، وتغييرها تغييراً طفيفاً من عصر إلى آخر.

وإذا كانت بإنخراطها في تاريخ المقدس أو الإنجاز النبوي يتمتع - في نظر المسلمين - بجدارة حنينية فهو أمر مشروع. لكن الامتياز لايمكنه أن يذهب إلى أن يصنع فيها - الواجب مما يتضمن تكرارية كلية أو تقريبية - فالأسباب لا تشترط الرسالة وفقط هي مناسبات الملفوظات.

والواقع أنها واضعة علامات زمنية، وبالضبط لأن الحقيقة الموحاة ترجمت إلى روابط خاصة في المصير العالمي فهي تبين قدرتها على صلاحيتها لأمكنة أخرى ولحظات أخرى من هذا المصير.

إذن قد يفرض الوفاء الحقيقي للتطبيقات على الفقية أن يبحث في اختلاف مقبول للسياقات الظرفية، ليس في تمويه العنصر الظرفي للنموذج وإنما في تطبيق العلامة التي كان النموذج يطبقها، وهكذا قد يحيي من جديد ما هو جوهري في العملية الأولية، ويمضي الربط بين لفظين تتفاوت قيمتهما المقولية وللأسف لم يستخدم معظم علماء الإسلام، هذه الطاقة إلا على نحو ضئيل(٥٨).

وبالتالي فقد رفضوا النقد لثلاثة أسباب: تخفيض مجال التفكير، والطابع الاستنباطي لمنهجهم، وأخيراً خجلهم أمام التجديد، في حين أن القرآن كان يعطي لهم في كثافة حارة ممكنات غير متناهية لتخصيص الصلة التي تربط المطلق بالزمنية. وقد حرصوا على ألفاظ البداية الحديثة بدل الاهتمام بهذه الصلة التي كان ضرورياً أن تقفل. إذن كانوا يفرضون على أنفسهم تكراراً بلا نهاية ولا صيرورة.

الفصل الخامس

ـــــــــــــــــــــــــ نظرية إجمالية

الفصل الخامس

النظرية الجمالية

من اصل المصدر

متوسطاً خضع إلى فكر ثنائي وهو يبتعد في حال الإسلام ابتعاداً زائداً عن الوجود، لأن النص الذي يحاول أن يستخرج أفكاراً كان قد بدأ على نحو أكثر عمقاً التركيبات النظرية المولودة من قلب الاتصال، لكنه قذف دعوة إلى واقعية التكييفات وإذا كان هذا صحيحاً فالحذر الذي يلتزم به جزء من السنة إزاء الكلام قد يكون مبرراً ويبقى القرآن دائماً أحسن عالم كلام لنفسه. وها نحن قد عدنا إلى تسجيل الاندفاع الأصلي نحو العقلي الذي يجب أن نكمله بتسجيل آخر لنداء تعاليم القلب لأن الحب قد كوّن أيضاً الإسلام، الله يحب، ويحب أن يكون محبوباً، وإن كان على خلاف المسيحية(٦٠)، لايعرف نفسه في أى حال من الأحوال بوصفه أباً، فهو يرفع نوعاً من الثنائية في صلاته بالخلق وهو سعيد أن يكون للمخلوق مسبحاً له، يصلي ويندم !...

ويحد مجموع صفاته ما يجب أن نطلق عليه صفة الشخصانية، فالتكرار الملحوظ لاستخدام الضمائر في القرآن تحيي بهذه الطريقة اتجاهاً معداً للجدل، غير أن الاتصال لايصل إلى حد تقديم القرابين، ليس مطلوباً من الإنسان المسلم مثلما هو مطلوب من المسيحي، المشاركة في التقديس، وإنما المطلوب مساندة الاتفاق الواثق مع الكوني(٦١).

ولا يوجد إذن في الإسلام ـ لهذا السبب ـ دراسة لشخص، وعقيدة محمد (ص) تقدم نفسها كبديل أو مصحح لتصور وجودي لاهوتي أو فلسفي لله.

تفجر الوحي في شبه الجزيرة العربية، كما ازدهر الفكر الأيوني عند اليونان في اللحظة التي ترك فيها عهد الأسطورة مكانه أمام التاريخ(٥٩). وعلينا ألا نرفض للمسلمين الحق في أن يضعوا القرآن - ككلام إلهي - في مرتبة أعلى تماماً من شذرات ما قبل «السقراطيين !».

ما يعنينا ليس أن نقارن بين اختيارات وإنما أن نبين ترابط الأنماط. فقد بدأ الفكر اليوناني بالإعلان عن الإشراق الأول للوجود و «الذي يقع علامة»، ثم جاء الوجود بعد ذلك وفي الحالين - إن جاز التعبير - لكي ينسحب.

يختفي الوجود عند اليونان نفسه خلف الوسن ... الله حسب القرآن في بيانه الخاص، وحتى الأمر ... نفسه أمام الفهم الإنساني وأحال الجدل

ولنواصل التماثل، قد يطابق في هذا ... الإسلامي إذا فرضنا أن جميع ا... الأخريباقية كما هي، دور الم

تنصرف الحداثة عن هذه المواقف(٦٢) ولن يكون في الإسلام اليوم ملاحقة الديني إلى جانب الوجودي بل لن يكون هناك حساسية الخطيئة على طريقة «مورياك»، وبفعل تطور مختلف تماماً عن تطور الغرب فإنه بجانب النزعة الطبيعية تعيد الحداثة الدينية في الإسلام كشف نفسها وتسقط إعادة بناء نفسها(٦٣)، وتحيي إذن معطىً قرآنياً غير قابل في حد ذاته للنقاش، وبالمناسبة أليس هذا ما فعله الإسلام منذ بداياته، كان يفعل ذلك باستيعاب جزء من الميراث الجاهلي ثم باستيعاب جزء من ميراث اليونان بعد ما يتم التصحيح المتعالي الديني لكل منهما.

وصحيح أنه إذا كان غياب الخطيئة الأصلية يوفر للمؤمن كثيراً من القلق إلا أن التاريخ للأسف كان مفروضاً عليه أن يؤثر في علم النفس الجماعي والوعي الفردي، إذن فالمسلم يدين للثورة التقنية والعلمية الغربية بنوع جديد من الاتهام الذاتي، وهو سبب إضافي له يبحث من ناحية الامتلاك الجديد للطبيعة عن علاقات جديدة مع العالم والسيطرة على وجوده الشامل وهذا المعنى كان في مقدوره أن يبدو في وضعية أفضل من وضعية القرب أى في علاقات هويته الأخلاقية من التقدم المادي بشرط أن يستوعب التقدم المادي تماماً لاستيعابه، فإذا كان صحيحاً أنه يستوعب ماكيناته ومنتجاته وتشكيلاته فهو لم يستوعب بوضوح ترابطات التقدم المادي الإبستمولوچية والاجتماعية المنظور إليها من قبل كثيرين جداً من علماء الكلام باعتبارها غير منسجمة مع أسس الدين.

إذن فمشكلة الإسلام الكبرى اليوم هى الطلاق الذي قد يتدهور بين

مواقف العقيدة وبين السير الفعلي للعالم، بل السير الفعلي للعالم الإسلامي نفسه. يبحث الإسلام عن اللجوء إلى النقد التاريخي والنقد الحاضر، فهو لايعيد لها قوتها الأصلية مع أن الذكر الحقيقي هو الذكر الذي يحول الذكريات إلى مستقبل، ربما تكون هذه هى العلمية الإبداعية التي تربط بين الحداثة والأصالة ويبدو ضرورياً أمام هذه التحديات التي على كل نظام في العالم الراهن أن يقترح حلولا ممكنة، أية تجديدات ؟ الثورة التقنية والعلمية التي من الآن فصاعداً تجتاز أطواراً جديدة، وتطابقات هذه الثورة في السلوكيات الفردية والجماعية والتوحيد المتفاقم للكوكب والتحديات المتوالدة عنه فضلاً عن الصعود المترابط للخصوصيات وانهيار المرجعيات الفكرية القديمة وتطلع الجماهير في العالم الثالث إلى مستوى المعيشة وحقوق الإنسان والحريات.

هنا يصب تساؤلنا في تساؤل أكبر.. هل يبدو الآن أن الأديان الإبراهيمية تحقق مهمتها التي كانت تعني التطابق مع المستقبل؟.. وبأى طريقة ؟ وفي ظل أى شروط ؟ وبأى ثمن ؟ تحمل الصفحات السابقة على الاعتقاد بأنه فيما يخص الإسلام لاتزال هذه المهام باقية في المستوى الأدنى من الممكنات المفتوحة له بنصه المؤسس.

الهوامش

١ـ اقتبس هذا الاستشهاد والعديد من الاستشهادات التالية من المقدمتين الثانية والتاسعة في تفسير التحرير، التنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور، الطبعة الثانية ١٩٨٤، طبعة الدار التونسية للنشر، وورد اسم زيد بن ثابت، وهو أحد الصحابة، في الطبري في الصحيح، وقد لعب دوراً بارزاً في جمع القرآن في ظل الخليفة عثمان.

٢ـ تتضمن السورة الأولى في ترتيب النزول: سورة العلق السورة ٩٦ (مكية) في الوصلة الثانية أحداثاً تحيل إلى عدة سنوات تالية الأمر الذي لم يفلت منه الرازي.

٣ـ إذا اتبعنا ترتيب النزول يصبح الترتيب على النحو التالي: ٩٦، ٨٨، ١١٣، ٩٠، ١٠٥(حسب التراث) أو «١٠٠، ٩٥، ١١٣، ١٠٣، ١٠٦» (حسب نولدكه).

٤ـ لم يمهد الاستشراق فقط إلى هذا النوع في البحث إلا في حال الحديث عن تطور مفترض لتصور التوحيد الإلهي في مجرى الوحي.

٥ـ بل في «التناغم الصوتي المقلوب» المسمى باسم «كانكريزانس» انظر: «كونوا قوامين» إلخ في السورة ٤، الآية ١٣٥، والسورة ٤، الآية ٨، وتناوب المتشابه والمشتبه في السورة ٧، الآيتان ٩٩، ١٤١.

٦ـ هناك عديد من استخدامات أشكال هذا المصدر، انظر:
أ.أسيناصر: «دلالة الجدل في التراث الفكري المغربي» في ضفاف وصحراء، تكريم چاك بيرك، باريس، ١٩٨٨، ص٨٦.

٧ـ وهو الأمر الذي لم يغيره الغزالي ـ يناقش الرازي القياس ـ الخطأ، قياس إبليس (القرآن، سورة ٣٨، آية٧٦) التفسير الكبير ١٣٢٨، الجزء ٧، ص٢١٥، انظر أيضاً: القاسمي حول السورة٧، آية١٢، المحاسن، الجزء ٧، الصفحات من ٢ ,٢٦، وما بعدها.

٨ـ انظر على وجه الخصوص: بهماني ندجار، النحو الوظيفي للعربية في القرآن، كارلشرو ١٩٨٨.

٩ـ أحيل إلى تعريفات قاموس السيميوطيقا، الجزء الأول والثاني، أ ـ جـ ـ جريماس و جـ ـ كدرتاسس، باريس، ١٩٨٥.

١٠ـ الزمخشري، الكشاف، الجزء الرابع، ص٢٣٤، السطر١٢. وحول ترديد النبي (ص) البطيء، انظر: «حديث أبي قتادة أو عدّاس، البخاري، التراثات الإسلامية، باريس، ١٩٠٨، الجزء الثالث، ص٥٣٩.

١١ـ حول القراء الذين كانوا في البدء محاربين مرتلين، انظر: هشام جيد، الفتنة الكبرى، باريس، ١٩٨٩، ص ١٢٥، ومابعد ذلك.

١٢ـ انظر: لبيب سعيد، القرآن المرتل، القاهرة، سبق ذكره مع مدخل تاريخي، ابن عاشور، المقدمة السادسة، الجزء الأول من المقدمة السادسة، ص ٦٠ وما بعدها.

١٣ـ الزمخشري، الكشاف، الجزء الرابع، ص١٧٥، سطر١٩ وما بعدها.

١٤ـ في كتاب المواقف، ولنلاحظ أيضاً معنى ـ قارىء ـ جمع قراء إلخ، «للحظات» و «قافية» أو «إيقاعات بيت».

١٥ـ انظر: المداخلة المثيرة لـ (أوناليدز، منطق ل. ماسينيوس)، القاهرة، ١٩٨٣، ص٤٣ وما بعده.

١٦ـ الزمخشري، الجزء ١ ، ص٤٨، سطر١ ومابعده.

١٧ـ الزمخشري، الجزء ٣، ص١٥، سطر٥، آخره وما بعدها.

١٨ـ ملاحظات نقدية حول «أسلوب وتركيب القرآن» مقتبس من «مساهمات في علم اللغات السامية، (باللغة الألمانية) ترجمة إلى الفرنسية ج. هـ . بوسكيه، باريس، ١٩٥٣.

١٩ـ تفسير طاهر بن عاشور، الجزء ٢١، ص١٧٦.

٢٠ـ القاسمي، محاسن التأويل، المجلد ١٣، ص ٤٨٨٤.

٢١ـ المرجع نفسه، المجلد/١١، ص٤١٨٨، آخر الصفحة.

٢٢ـ تفسير طاهر بن عاشور، المجلد/٦ـ٧، ص٢٩.

٢٣ـ يقال إن الحجاج بن يوسف المشهور سمح لنفسه بأن يصحح بعضاً من المظاهر غير المنتظمة كما كان يقول مشيراً إلى كتاب عثمان.

٢٤ـ الطريقة التي كان قد تحدث عنها ابن المعتز في كتاب: «البادي».

٢٥ـ وهكذا الطبري، المجلد/١٦، ص١٤٦، سطر٢٩ وما بعده عن السورة ٢٠ .٨٨، الزمخشري، المجلد/٤، ص١٢٧، سطر٣ وما بعده عن السورة١٦ . ٤، انظر القاسمي، المجلد/١، ص٥٨٦٣، طاهر بن عاشور المجلد/٢٥، ص١٦٦، عن السورة ٤٣ .٨ (يذكر حواراً بين الزمخشري والتفتازاني). بعض الأمثلة الأخرى عن الالتفات: السورة٦، آية ١٣٧، السورة ١١، آية٤٤، السورة ١٣، آية ١٦، السورة ١٩، آية٦٣ . ٦٤ . ٧١ إلخ.

٢٦ـ أبو الثناء محمود الألوسي: «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، والسبع المثاني»، الجزء ١، ص٣٠٧ من السطر ١٤ إلى ١٨.

٢٧ـ هو الاسم المعروف لمزامير داود.

٢٨ـ الطبري، «جامع البيان في تفسير القرآن»، الجزء ٣٠، ص ١٣٤، السطر ٨ وما بعده.

٢٩ـ الطبري، نفس المرجع، الجزء ١٩، ص ٥٣، السطر١٥.

٣٠ـ وبالتالي، الطبري، الجزء ٢٧، ص ٩٦، سطر٨،حيث يعني كذب ببساطة تكذيب، انظر في هذا الشأن ملاحظة ثمينة للقاسمي، مجلد/٦، ص٢٥٢٢ آخرها، أو مجلد/١٠، ص٣٧٨٣، سطر١٣.

٣١ـ الأضداد، «ألفاظ تضم دلالتين متعاكستين».

٣٢ـ اللفظ مستخدم بهذا المعنى في السورة٤، سورة النساء، الآية ١٢٩.

٣٣ـ في السورة ٢، سورة البقرة، الآية ٣.
٣٤ـ الطبري، مجلد/٢١، ص٢٦، سطر٣ آخره وما بعده.
٣٥ـ القاسمي، محاسن التأويل، مجلد/٥، ص١٥٧٦ وما بعدها.
٣٦ـ ولنتذكر أنه في التأمّل الأول لم يهتم ديكارت بالحقيقة بقدر ما عني باليقين...
٣٧ـ انظر سورة (٢) سورة البقرة، الآية٢٦٩، والسورة (٣١)، سورة لقمان، الفعل المبني للمجهول.
٣٨ـ انظر ميشيل آلار، مشكلة الصفات الإلهية، باريس، ١٩٦٥.
٣٩ـ الطبري، مجلد/٣٠، ص١٦٢، سطر١ وما بعده.
٤٠ـ انظر جاك بيرك، «التفسير القرآني لأبي الكلام آزاد» في مجلة الطريق، عدد١٠، الجزائر العاصمة، ١٩٨٥.
٤١ـ ألا يخضع هذا التقسيم المنقوط نفسه للتطور ؟ يجب أن نسلم بذلك لأنه في جميع البلاد المسلمة حتى الأصولية تشرّع الدولة، حيث كان الفقهاء آنذاك يفسرون... ألا يمكن أن نتصور تطوراً مماثلاً للقضايا التي كان يحكم فيها الفقه في السابق إلى الوعي الفردي.
٤٢ـ عالم الكلام الإيراني المتوفي في ظروف مضطربة في عام ١٩٧٧، انظر: علي شريعتي، تاريخ ومصير، باريس، ١٩٨٢.
٤٣ـ حول الجدل الخاص بتطبيق الشريعة الإسلاميةفي البلاد العربية، القاهرة، ١٩٨٦، محمد العشماوي، الشريعة الإسلامية والقانون المصري، القاهرة، ١٩٨٨، برنارد بوتيفو، شريعة

إسلامية وقانون وضعي في الشرق الأوسط المعاصر، رسالة جامعية غير منشورة، إكس. إن. بروفانس، ١٩٨٩.

٤٤- هذان التعبيران: «المؤمنون» و «الوثنيون» يتعارضان تعارضاً تناقضياً ملتوياً، وهذان النفيان «المنافقون» و «الكفار» يتعارضان ويلتويان ويتقاطعان مع الأول والمسمى «الشكل النافي» ويسود بين «مؤمنين» و «منافقين» صلة تعاكسية، ويسود بين «مؤمنين» و «كفار»، وهؤلاء الأنصار المصممين على الخطأ، تضمين مثقل بـ «القلق»، مما يفسر إلحاح الهجوم على هؤلاء الكفار، ونأسف لهذه المعجمية الثقيلة.

٤٥- انظر هو الموجود، آلن دي ليبيرا و إيميلي تسوم براون، باريس، ١٩٨٦.

٤٦- قد يقرّب علماء الرياضيات في هذه الأشكال - إيماءات نظريات جودول، انظر هو فشتاتير: جوديل، إيشير، باش، ترجمة فرنسية، باريس، ١٩٨٥، صحة نظرية ما يبرهن عليها باللجوء إلى مستوى أعلى من التوكيد وهكذا إلى غير نهاية.

٤٧- الزمخشري، مجلد/٣، ص٤٧٧.

٤٨- يذكره القاسمي بخصوص السورة ٢٠، الآية ٣ في المجلد/١١، ص٤١٦٩.

٤٩- الرازي، مجلد/٧، ص٣٣٣ آخرها، وإلى ص٣٣٤ وعبارة ابن تيمية مذكورة بكاملها، بخصوص السورة ٢١، سورة الأنبياء الآية ٢ عند القاسمي، مجلد/١١، ص٤٢٤٦ وما بعدها.

٥٠ـ أ.ج.جريماس، يقع على المعنى، مجلد/٢، ص١٠٧، باريس، ١٩٨٣.

٥١ـ قد يدعو الاعتقاد الحقيقي في هذه الحال إلى الشك أو على الأقل إلى الحذر، انظر الآية ٢٢ من السورة ١٨، الكهف، ما القول في هذه النصيحة العملية: «فلا تمار فيهم إلا مراءً ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحدا» وأعرف جيداً أن «ظاهراً» في الآية ٢٢: «ظاهراً» مفهوم أحياناً وكأنه يوحي بالدرس الموجه للعامة والذي قد يعارضه معنى داخلي لكن فلتغفر لي أن أكتفي بمعنى «ظاهر» في كلمة «ظاهراً» ! غير أن تاريخ رحلة موسى ينسب نفسه إلى معنى خفي (الآية ٨٢) لكن تجريده ذي القرنين متلوة فقط عليهم «منه ذكراً» (الآية ٨٣) بمعنى أن إنجازات الأبطال لاتتماسك إلا برحمة الله، (الآية ٩٨) ولا نتطفل أبداً على وعده ولا على وعيده (الآية ٩٩ وما بعدها).. الأسطوري معاد إلى الدافع المعنوي.

٥٢ـ مهما كانت الدقائق التي يستطيع أن يضيفها الفحص الأدق بين المقدس الموضوعي المحض وبين الأشكال الأكثر تقدماً التي يتحول فيها، انظر كلود جيفريه، في المقدس، دراسات وبحوث، باريس، ١٩٧٤.

٥٣ـ إننا لانستطيع أن نقبل إذن نظرات ى.فان.إس، في هانس كونج وآخرين «المسيحية وأديان العالم»، ص١١٥،باريس،١٩٨٦، الذي

يبدو لنا أنه قلل في القرآن من شأن الآيات الكونيةأكثر من عشر المجموع.

٥٤ـ ترجمة جان بوفريه، قصيدة بارمينيدس، ص٨٣، باريس، ١٩٨٦.

٥٥ـ انظر چاك بيرك: «التعبير عن التاريخية في القرآن»، في الحضارة العربية، تجميع قسطنطين زريق، [illegible]رك، ١٩٨٨

٥٦ـ قد نستطيع أيضاً أن نقول إن في القرآن قاعدة تستنبط من المقدمة الكبرى: الوحي الجاري في سياق الحادث في حين أنه في الحديث يستنتج النبي (ص) بالإحالة إلى حادث في النوع نفسه الإلهام الإلهي الذي يقوم على نحو من الأنحاء في هذه العملية المنطقية مقام الحد الأوسط.

٥٧ـ الطبري، مجلد/١٣، ص١١١، سطر١٤.

٥٨ـ ومن جانب آخر وقد طبق بحذر شديد الممارسة القانونية للفقه.

٥٩ـ تحدث إيونجير عن هذه الفكرة في سياق الحديث عن هيراقليطس، «مارتن هيدجر» في كراسات هيرن، ص١٤٩، باريس، ١٩٨٣، سندهش من الاقتراب العجيب الكرونولوچي بين غزو أبرهة الأشرم لشبه الجزيرة، مع خلفيتها الأسطورية، وبين الأحداث العسكرية والسياسية من نوع مختلف تماماً والتي تبدأ حتى قبل وفاة النبي (ص): من هذه اللحظة فصاعداً دخلنا المتن التاريخي.

٦٠ـ كلود جيرفريه، المسيحية في مغامرة التفسير، ص١٧٥ ومابعدها، باريس، ١٩٨٣.

٦١ـ خصوصاً مفهوما: الصدر والرضا يبدو ان متضمنين نوعاً من الترابط الكوني.

٦٢ـ انظر ج.ل.ماريون، الصنم والمسافة، ص٢٧ وما بعدها، باريس، ١٩٧٧.

٦٣ـ هكذا كان فيما يبدو لي اتجاه إقبال وأبي الكلام آزاد والدكتور كمال حسين والشيخ نديم الجسر وآخرين كثيرين.

الفهرس

رقم الايداع 96/3434

الترقيم الدولى I.S.B.N

9 7 7_ 55_47_ 14 _8

.... ولنا كلمة

في حياة كل منا مساحة أو منطقة وهبها بإرادته أو رغمًا عنه لكيان آخر بالتحديد لانسان ما، قد تكون تلك المساحة كبيرة أو صغيرة ولكن وجودها أكيد وطبيعي، لأن تلك هى طبيعة الإنسان، فالآخر موجود بداخلنا قد يأخذنا تمامًا وقد يعيش بجوارنا أو بداخلنا قد يصبح هدف أو يصبح نقطة انطلاق نحو هدف أخر جديد، وعندما تصبح الرابطة بينك وبينه رابطة ذهنية ليس لها وجود اليقين أو الحقيقة عندما تهب تلك المساحة لآخر لم تره فأنت لا تعرفه ولم تصادفه، عندما تقرأ عن إنسان كان في زمن مضى ولكن تأثيره ممتد إلى أزمنة أخرى وأماكن مختلفة هل تستطيع أن تصف لنا ملامحه الخارجية؟ ذلك ليس له أهمية، لكن تظل دائمًا تحاول اكتشاف ملامحه الداخلية، وأعتقد عندما تستطيع أن تتلمس تأثير هذا الانسان عليك فبإستطاعتك نقله إلى من حولك، كيف تنقله؟ هذا هو إختيارك فوسيلتك تحددها أنت فهى أنت، كما حددت أيضًا بإرادتك من هو هذا الآخر الذي وهبت جزءًا من حياتك له أو لأفكاره. فعندما يكون هذا الآخر هو الثائر عبد الله النديم هو الانسان الذي تكونت بيني وبينه علاقة عبر سنوات إطلاعي وودت أن أختار وسيلتي لنقل تأثيره عليّ

إلى الناس بالـرغم من انني على يقـين بوجود هـذا التأثيـر لكنه يحتـاج من حين لآخر نوع من التدعيـم عبر إستكـشاف أكثر عـند شخصيـات أخرى تحمل نفس الملامح، رحلة بحث إخترت أن تكون وسيلتي فيها هى عملي أيضًا وهى بالتأكيد المساحة الـتي وهبتها له هو «عبد الله النديم» وهى «دار النديم» أبحث أنا وزملائي في الدار عن كـل ما هو مكتوب في كل الأزمنة والأمكنة بَعُـدتَ أم قَرُبتَ ولكـن بحرص فنحن نـبحث عن الكتـاب الذي يعبر إلى أزمنة أخرى ويحمل معه روح الـكشف والبحث عن الحقيقة التي تتخذ أشكالاً مختلفة في كل زمان ومكـان ولكنها هى، فكيف نبقيها داخلنا ونورثها، إننا نـبحث عن كتاب شـعرًا أو نثراً يحمل رؤية أو تـصور جريء وعميق، يهدم ويعيد البناء بتفرد وبصدق كما فعل النديم «زمان جدًا».

الناشر

١٣ / ٢ / ١٩٩٦

مركز النديم للأبحاث والمعلومات

ـ مؤسسة بحثية عربية مسقلة تعني بقضايا الواقع العربي من منظور مستقبلي، يعمل بهـا عدد من الـباحـثين والصـحفـيين العرب في كـافة تـخصـصات العلـوم الانسانيـة والخدمات الصحفية.

ـ يتولى المركز إجراء البحوث الدراسات في المجالات المخـتلفة، وجمع وتوثيق البيانات والمعلومات الأساسية في الوطن العربي.

ـ كما يقوم بتنظيـم الندوات والمؤتمرات لمناقشة القضايا الـمطروحة على الساحة العربية وكذلك حلقـات دراسية ودورات تدريبية للباحثين والعـالمين في مجال الاعلام مع اصدار المطبوعات التي تغطي نشاط المركز.

ـ لدى المركـز شبكة من المراسلين تتـيح تقديم خدمات صـحفية متكامـلة لأجهزة الاعلام.

ـ يتكون المركز من مجلس استشاري دائم يتولى وضع خطة العمل ومتابعة تنفيذها تحت اشراف رئيس التحرير.

ـ يضم المركز ٧ وحـدات بحثية تغطي كافة المـجالات وتعمل بالتعاون فيـما بينها لتقدم رؤية بحثية شاملة ومتكاملة هى :

١ ـ وحدة الدراسات السياسية والاستراتيجية.

٢ ـ وحدة البحوث والدراسات الاجتماعية.

٣ ـ وحدة الدراسات الاقتصادية.

٤ ـ وحدة بحوث الاعلام والرأي العام.

٥ ـ وحدة التوثيق والمعلومات.

٦ ـ وحدة البرامج التدريبية.

٧ ـ وحدة الخدمات الصحفية والاعلامية.

مقر المركز : ٦ أ ش جواد حسني ـ باب اللوق ـ القاهرة ت ٣٩٣٠٠٠٣
ص.ب : ٣٢١ الرقم البريدي ١١٥١٨ محمد فريد القاهرة